

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

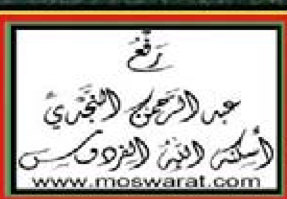
الاتجاه العلماني المعاصر

في دراسة السنة النبوية

دراسة نقدية

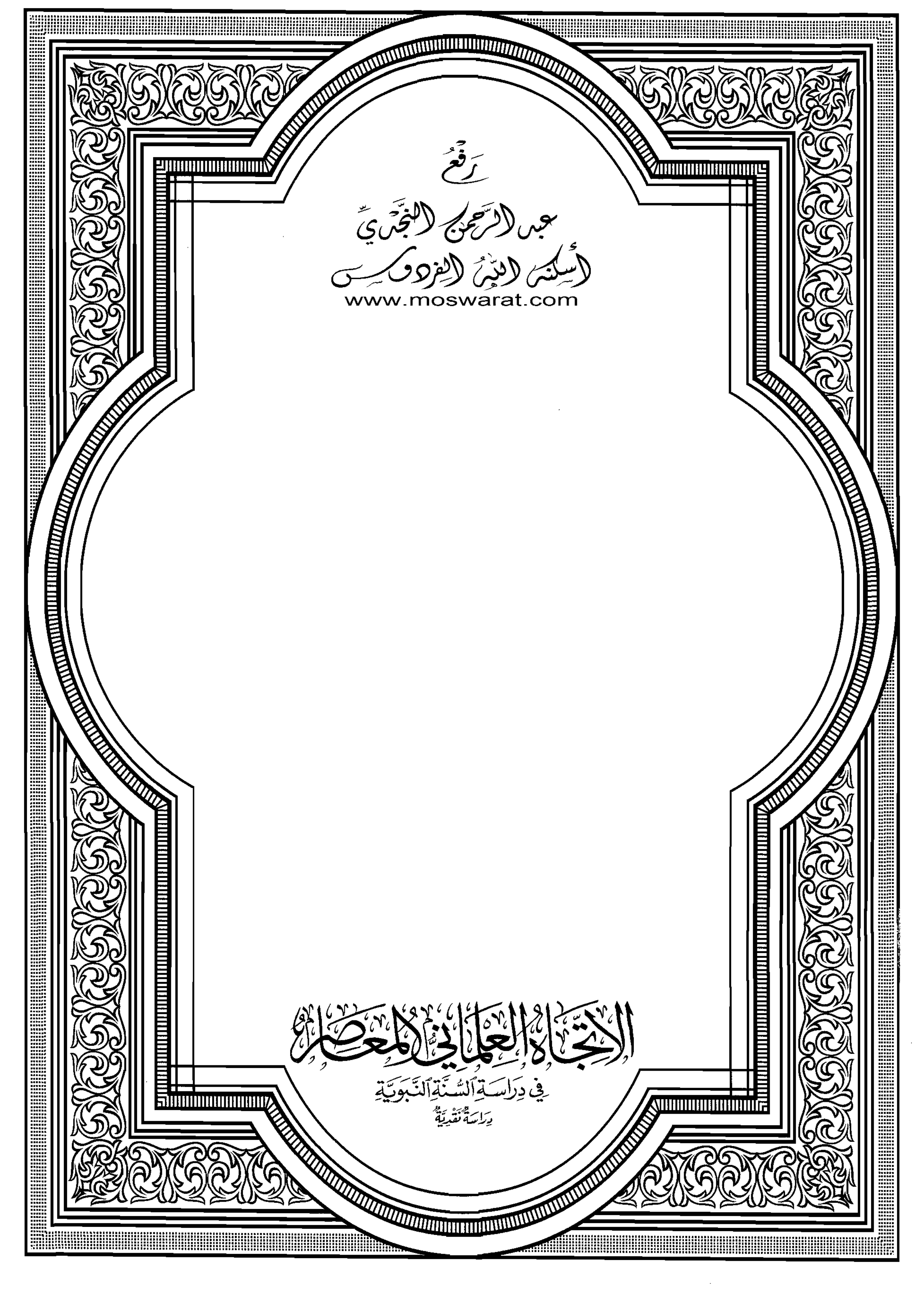
تأليف

غازي محمود الشمري



دار النوادر

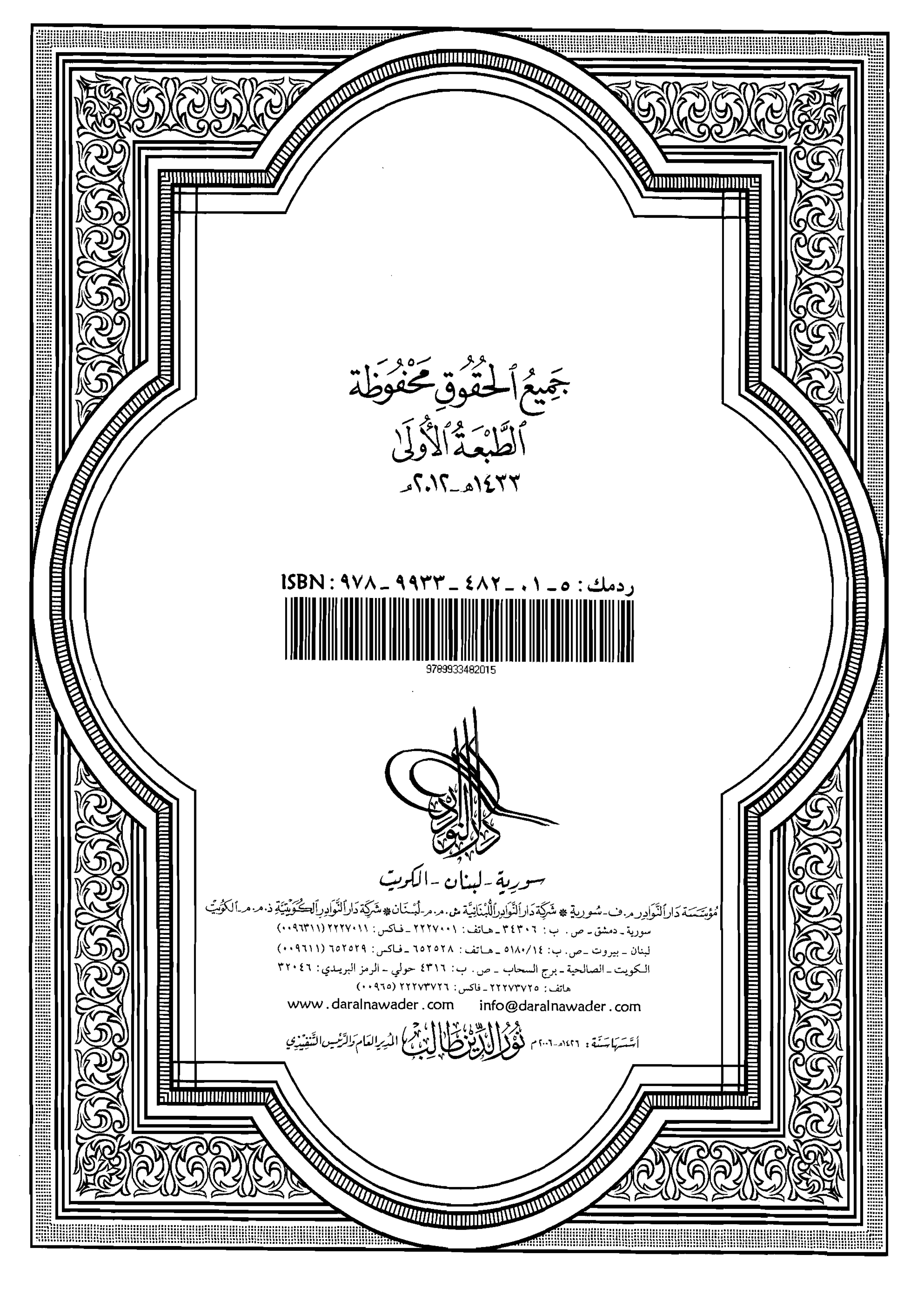




الاتجاه العلماني المعاصر

في دراسة السنة النبوية

دراسة نقدية



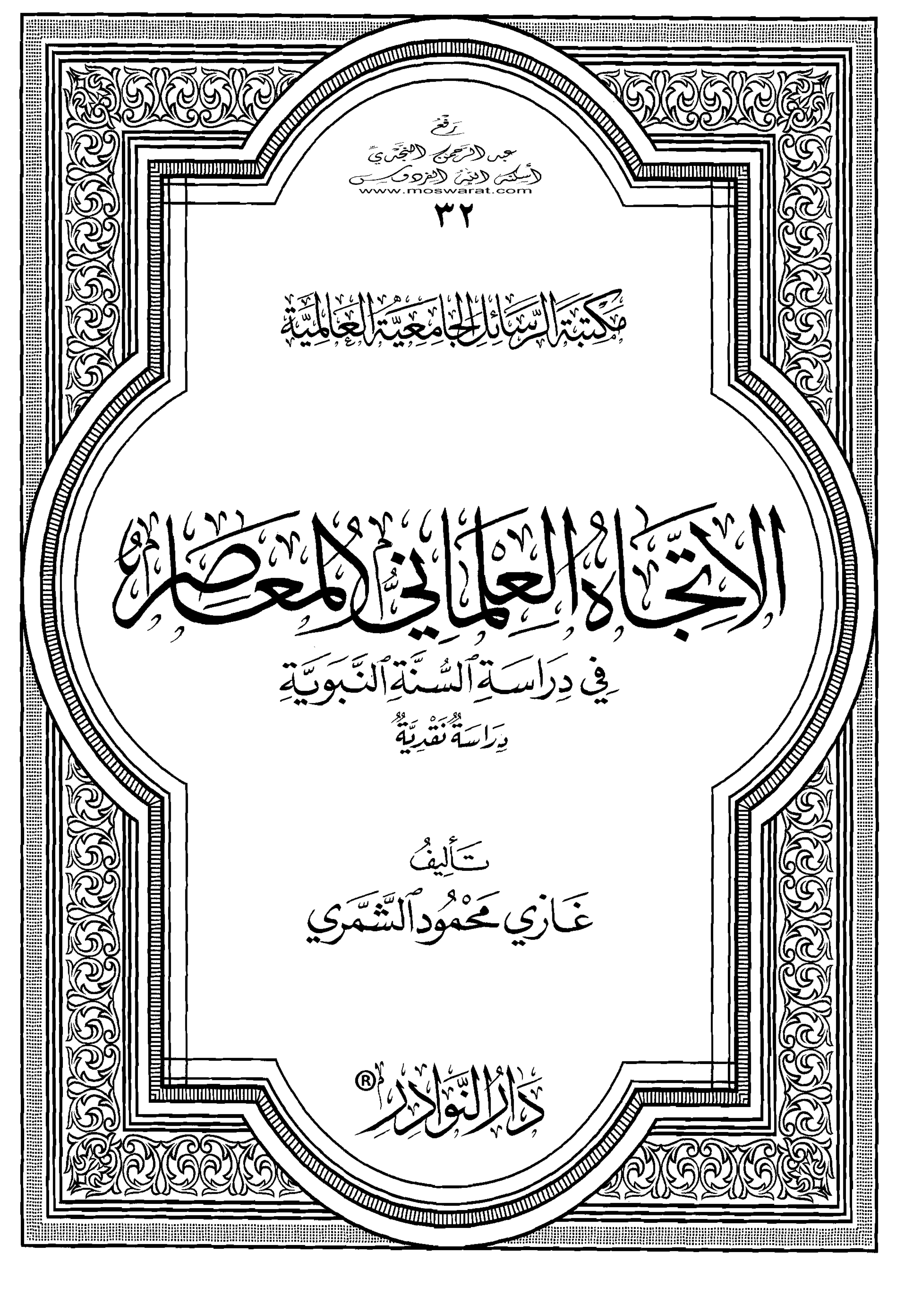
الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

ردمك: ٥ - ١ - ٠ - ٤٨٢ - ٩٩٣٣ - ٩٧٨ : ISBN
9789933482015

دار النوادر
سورية - لبنان - الكويت

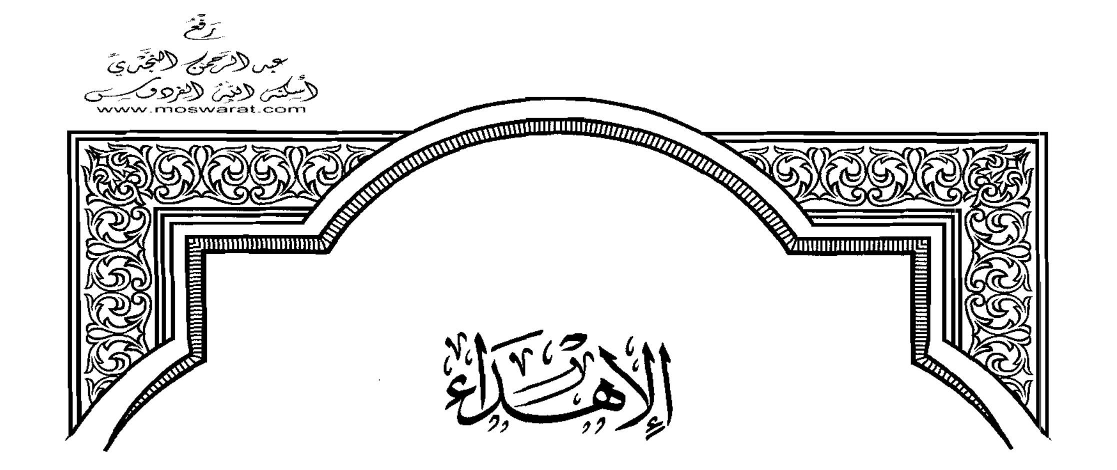
مُؤسَّسَة دَار النَّوادِر م. ف - سُورية ❋ شَرِكَة دَار النَّوادِر اللُّبنانيَّة ش. م. م - لُبنَان ❋ شَرِكَة دَار النَّوادِر الكُوَيتيَّة ذ. م. م - الكُوَيت
سورية - دمشق - ص. ب: ٣٤٣٠٦ - هاتف: ٢٢٢٧٠٠١ - فاكس: ٢٢٢٧٠١١ (٠٠٩٦٣١١)
لبنان - بيروت - ص. ب: ١٤/٥١٨٠ - هاتف: ٦٥٢٥٢٨ - فاكس: ٦٥٢٥٢٩ (٠٠٩٦١١)
الكويت - الصالحية - برج السحاب - ص. ب: ٤٣١٦ حولي - الرمز البريدي: ٣٢٠٤٦
هاتف: ٢٢٢٧٣٧٢٥ - فاكس: ٢٢٢٧٣٧٢٦ (٠٠٩٦٥)
www.daralnawader.com info@daralnawader.com

أسَّسَهَا سَنَة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م نُورُ الدِّين طَالِب المُدِير العَام وَالرَّئِيس التَّنفِيذِي


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com
٣٢
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
الاتجاه العلماني المعاصر
في دراسة السنة النبوية
دراسة نقدية
تأليف
غازي محمود الشمري
دار النوادر ®



أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف إلى جامعة أم درمان الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم السنة وعلوم الحديث، بإشراف د. نايف البقاعي، وناقشها أ. د. محمد عجاج الخطيب، وأ. د. الفاتح الحبر عمر أحمد، وحاز بها المؤلف درجة الماجستير، برتبة جيد جداً، وذلك في ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



الإهداء

أهدي هذه الرسالة ـ سائلاً الله تعالى القبول ـ إلى :

والديَّ الكريمين رحمهما الله تعالى . . .

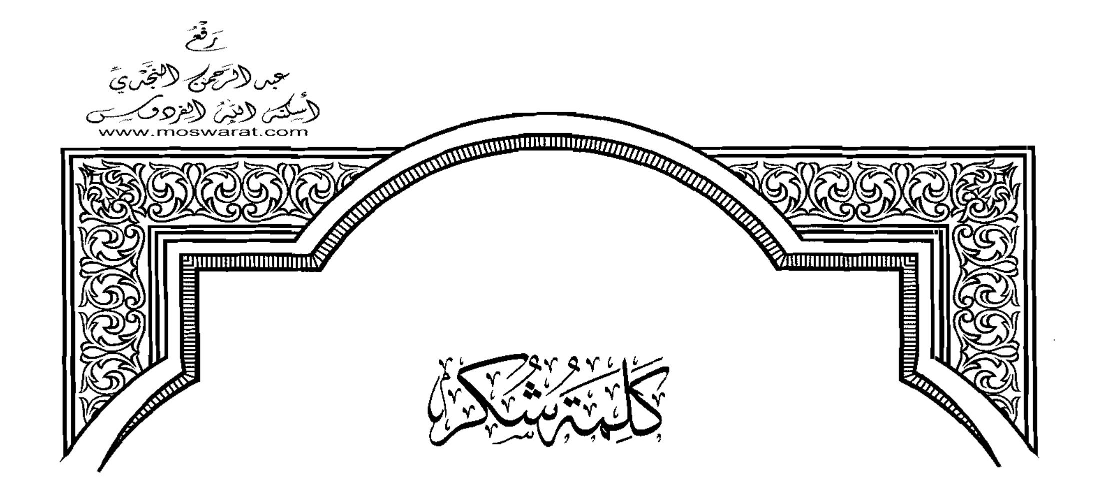
وأساتذتي الأجلاّء . . .

وإخواني الأوفياء . . .

وأهلي وأولادي . . .

ومن ينشد الحق . . .

❑ ❑ ❑



كلمة شكر

عملاً بقول الله ﷻ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[إبراهيم: ٧]، ويقول النبي ﷺ: «من لا يشكرِ الناسَ لا يشكرِ الله»(١)، **أتقدم بالشكر إلى:**

* جامعتنا جامعة أم درمان الإسلامية في السودان الشقيق.

* وإدارة مجمع الشيخ أحمد كفتارو في دمشق.

* واللجنة الكريمة التي أغنت هذه الرسالة من خلال مناقشتها لها، المؤلفة من:

- المشرف الدكتور علي نايف بقاعي، الذي لم يألُ جهداً في النصح والإرشاد.

- والأستاذ الدكتور الفاتح الحبر عمر أحمد، المناقش الداخلي.

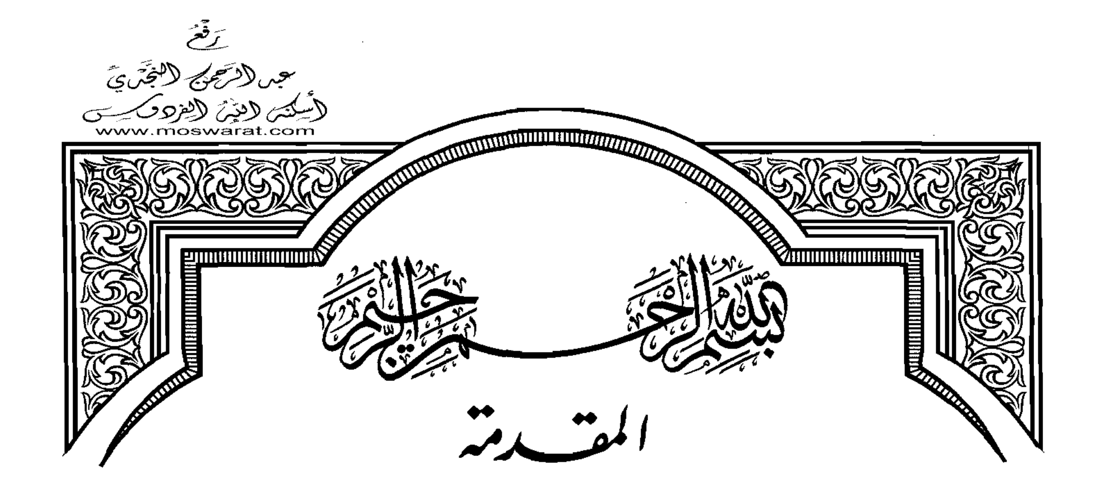
- والأستاذ الدكتور محمّد عجاج الخطيب، المناقش الخارجي.

وكل من كانت له يد في إنجاز هذا البحث

□ □ □

---

(١) جامع الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، ح١٩٥٤، ص٤٥٤. وقال: هذا حديث حسن صحيح.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمَّد النبيَّ الأميّ، الحبيب الأمين، عالي القدر عظيم الجاه، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغُرِّ الميامين أجمعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فإن السنة الشريفة هي المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية قال الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: ٤٤].

وفي طاعة الرسول ﷺ، والعمل بسنته، طاعة لله ﷻ، لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء: ٨٠].

وفي هذه الطاعة صلاح الأمة في الدنيا، وفلاحها في الآخرة، كيف لا! والنبي ﷺ معصوم من الزلل ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ـ٤]، ارتضاه الله سبحانه قدوةً لعباده، فقال ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾[الأحزاب: ٢١].

ولقد كان فضل الله تعالى عليَّ عظيماً، أن سَلكْتُ طريقاً ألتمسُ فيه علماً، وأن تخصَّصْتُ في الحديث الشريف.

ومِنْ هذا الفضل العظيم أن يسَّرَ لي القَبول في الدراسات العليا (مرحلة الماجستير).

وبعـد تجـاوز المرحلـة التمهيدية ـ ولله الحمـد ـ ورغبة في مواصلة طلب العلـم؛ بدأتُ البحـثَ عن موضـوع يصلح ليكـون رسـالة نافعـة أقدمها في هذه المرحلة.

وكان من عـادة طلاب هـذه المرحلة، أن غالبهم يبحـث عن مخطوطـات يحققونها، فبحثتُ عن مخطوط فلم يتيسّر لي ذلك، فجال فكري في التأليف، إلى أن وَقَعْتُ على رسالة لأحد إخواني[١] كان يُحضـِّرها لمرحلة الدكتوراه، بعنوان: «الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم»، فاطلعتُ على بعض مصادر هذه الرسالة، فوجدتُ أن العلمانيين قد تناولوا السنة وعلومها بالطعن أيضاً، كما تناولوا علوم القرآن، بل أكثر، فأدركت أهمية هذا الموضوع، فاتجـه الخاطر إلى أن يكون عنوان رسالتي هو: «الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية»، فاسـتخرت الله سبحانه وتعالى، فانشرح صدري، ورأيت في ذلك رؤيا طيّبةً تدل على تكامل الرسالتين الشقيقتين، فانشرح صدري، وعزمت النيّة، وتوكلت على الله تعالى.

وأما أهمية هذا البحث، فقد تجلَّت في أربعة أمور:

الأول: لقد مُني المسلمون بمن يتجرَّأ على سنَّة النبي ﷺ بالطعن والتكذيب والتشكيك، لكن الله ﷻ قيّض من يقومون بالذبِّ عنها، ينفون تحـريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ومطاعن الطاعنين، وتشكيك المشككين.

ومع وجود دراسات سابقة قيـِّمة[٢] ـ فيما أعلم ـ ناقشت مثل هذه الاتجاهات

---

(١) هو د. أحمد محمد الفاضل، وقد نوقشت رسالته هذه، ثم طبعت بمركز الناقد الثقافي عام ٢٠٠٨م.

(٢) منها: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي، وحجيّة السنة، =

والانحرافات، إلاَّ أنَّه لم يكن للاتجاه «العلماني» فيها كبيرُ نصيبٍ، فأردتُ أن أُفرد هذه الدراسة لمناقشة هذا الاتجاه مناقشة شاملة.

الثاني: تعالي أصوات العلمانيين في هذه المرحلة، وتجرُّؤهم أكثر من قبل على الطعن بالسنة المطهرة، وكتبها، وأئمتها، ورواتها بدءاً من الصحابة الكرام ﷺ، فكان لا بد من مواجهة هذه الحملة المسعورة في حينها.

الثالث: إنَّهم لا يفتؤون يكررون المطاعن القديمة، وينفثون سمومهم من خلالها، لكنهم ألبسوها أثواباً جديدة، بألقاب شتى مثل: البحث العلمي، والمعاصرة، والموضوعية، والعقلانية، والحسّ النقديّ الحُرّ، والفكر النيِّر ـ حسب تعبيرهم ـ، فلا بد من كشف هذه الأثواب التي تخفي تحتها سَوْءة هذه الألقاب، وبيانَ زيفها وعَوارها.

الرابع: إنَّ الاتجاهات المنحرفة التي تناولت السنة بالطعن كثيرة، كالقرآنيين، والعقلانيين عقلانية بحتة، والمستشرقين، والمُتغَرِّبين، وما يدور على الألسنة الخبيثة، وغيرهم من أعداء الدين، ولأنَّ العلمانيين أخذوا أفكارهم عن هذه الاتجاهات كلها، فالرّد على العلمانيين يكون ردّاً عليهم جميعاً في آنٍ واحد.

وقد تناولت في هذا البحث عدداً من العلمانيين، يشمل الوطن العربي إجمالاً إلى تركيا شمالاً.

فمن المشرق: محمَّد شحرور، وطيِّب تيزيني.

ومن مصر: محمَّد سعيد العشماوي، ونصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي.

= للدكتور عبد الغني عبد الخالق، ودفاع عن السنة، للدكتور محمد محمد أبو شهبه رحمهم الله تعالى جميعاً. والسنة قبل التدوين، وأبو هريرة راوية الإسلام، للدكتور محمد عجاج الخطيب، حفظه الله تعالى.

ومن المغرب العربي: محمَّد حمزة، وحمادي ذويب، وهشام جعيط، ومحمَّد أركون، والصادق النيهوم.

بالإضافة إلى غيرهم ممن سيرد في البحث.

*** منهج البحث:**

أما منهج البحث فكان استقرائياً، تحليلياً، نقدياً.

حيث تتبعتُ أقوال العلمانيين في أكثر كتبهم وجمعْتُها، ثم عرضْتها في البحث فِكرةً فكرة، وشُبْهة شبهة، وأرجعتها إلى مصادرها التي نقلوا عنها، ثم قمتُ بتحليلها، ونقدها، والردّ عليها.

*** الصعوبات التي رافقت البحث:**

إن القراءة في كتب العلمانيين تختلف عن قراءة غيرها من الكتب، فلا بد للباحث في كتبهم من مواجهة بعض المصاعب والمتاعب، تتعلق بأفكارهم ذاتها، وبطريقة عرضها، فهي مُتعبةٌ في الشكل والمضمون لعدة أسباب، أذكر منها:

أولاً ـ إن أفكارهم تصادم الفطرة السليمة والعقل السليم، وتعارض النقل، ومسلّمات الإيمان، وبديهيات الإسلام، فيشعر القارئ بانقباض كبير في القلب والروح، لكنها الضرورة، والتحلِّي بالصبر، والاحتساب عند الله تعالى!.

ثانياً ـ إنَّ القارئ في كتبهم لا يَرْكُنُ إلى صدقهم البتّة، فيما يقولون، وفيما ـ عن غيرهم ـ ينقلون، فهم يُعْمِلون أقلامهم في النصوص حذفاً، وتحريفاً، وتقديماً، وتأخيراً، وإدراجاً، حتى في نصوص الحديث؛ فضلاً عن أقوال العلماء! فلا يشعر القارئ أنه أمام كاتب نزيه بعد أن يكتشف مثل هذا التلاعب بالنصوص، مما يفقدهم

المصداقية، وبالتالي لا يجد طمأنينة لما يقولون، فهو في حالة شك دائم من أقوالهم، مما يضطرُّ الباحث إلى مراجعة ما يحتاجه من كلامهم حرفياً في مصادره الأصلية التي نقلوا عنها، ليجد الطامَّات! .

ثالثاً ـ إنهم يكررون الفكرة الواحدة مرات ومرات لدرجة الملل، بدءاً من المقدمة وانتهاءً إلى ظهر الغلاف، مروراً بالخاتمة، ظناً منهم أنَّهم تثبت أكثر في ذهن القارئ، فضلاً عن تداخلها وتشابكها في كل موضع.

رابعاً ـ عدم وجود منهج واضح يسيرون عليه في تسلسل أفكارهم، بل هو أشبه بسهام طائشة باتجاهات شتى.

خامساً ـ إن طريقة عزوهم إلى المصادر متعبة، خاصة تلك الكتب التي لا تذكر المصادر المعزوَّ إليها إلاّ في نهاية كل فصل، فيضطر القارئ إلى تقليب صفحات الكتاب مرات عديدة، ويجد ـ أحياناً ـ أن العزو لم يكن صحيحاً، بل وهمياً، فيُداخِلُه الرَّيبُ أكثر! .

سادساً ـ التناقض في أفكارهم، حتى على مستوى الكاتب الواحد منهم، فيضطر الباحث إلى جمع شتات الفكرة الواحدة، وملاحقتها في جميع كتابه، وكثيراً ما نجده يناقض نفسه.

*** موضوع البحث:**

أما موضوع البحث فكان عبارة عن ستة فصول، جعلتُ كل فصل في أربعة مباحث، عدا الأخير منها فكان في ثلاثة، هذا بيانها:

*** الفصل الأول ـ العلمانية:**

وهو بمثابة فصلٍ تمهيدي لصلب الرسالة، لذا جعلته موجزاً.

- **المبحث الأول**: تعريف العلمانية عند الغرب، وعند المسلمين، وعند العلمانيين العرب.
- **المبحث الثاني**: نشأة العلمانية في الغرب ومُسوِّغاتها عند أهله.
- **المبحث الثالث**: أسباب انتقال العلمانية للعالم الإسلامي.
- **المبحث الرابع**: أهداف العلمانيين ووسائلهم وأساليبهم.

* **الفصل الثاني ـ مفهوم السنَّة النبوية في الفكر العلماني:**
- **المبحث الأول**: تعريف السنة في الفكر العلماني.
- **المبحث الثاني**: دعوى مرحلية أحكام السنة.
- **المبحث الثالث**: التقسيم المبتدع للسنة.
- **المبحث الرابع**: دعوى أن السنة عادات وتقاليد.

* **الفصل الثالث ـ دعاوى عدم تدوين السنَّة:**
- **المبحث الأول**: دعوى عدم كتابة السنة.
- **المبحث الثاني**: دعوى محاربة الخلفاء الراشدين لكتابة السنة.
- **المبحث الثالث**: دعوى تأخر تدوين السنة.
- **المبحث الرابع**: دعوى كثرة الوضع في الحديث.

* **الفصل الرابع ـ مشروعية السنة في الفكر العلماني:**
- **المبحث الأول**: تأسيس مشروعية السنة.
- **المبحث الثاني**: مكانة السنة من القرآن الكريم.
- **المبحث الثالث**: وحي السنة.
- **المبحث الرابع**: عصمة النبي ﷺ.

* **الفصل الخامس ـ حجيّة السنة القولية في الفكر العلماني:**

ـ **المبحث الأول:** تعريف حديث الآحاد عند العلمانيين.

ـ **المبحث الثاني:** حجية حديث الآحاد.

ـ **المبحث الثالث:** حجية الحديث المتواتر ووجوده.

ـ **المبحث الرابع:** الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو.

* **الفصل السادس ـ نقد الحديث بين صناعة المحدثين ومطاعن العلمانيين:**

ـ **المبحث الأول:** نقد الحديث سنداً ومتناً.

ـ **المبحث الثاني:** طعن العلمانيين في كتب السنة.

ـ **المبحث الثالث:** طعن العلمانيين في رواة السنة.

وختمت البحث بأهم النتائج التي تم التوصل إليها، وذكرت بعض التوصيات، ثم ألحقتُ بالخاتمة الفهارسَ اللازمة.

وقد اقتصرت في تخريج الحديث على العزو إلى الصحيحين، فإن لم يكن فيهما فإلى الأربعة وغيرها، بحسب ما تقتضيه ضرورة البحث. واعتمدت في العزو إلى الكتب الستة على طبعة دار السلام (مجلد واحد) وترقيمها أيضاً، فبعد ذكر الكتاب والباب؛ أذكر رقم الحديث، ثم رقم الصفحة أيضاً. أما في تخريج الآيات فأذكر اسم السورة ورقم الآية بين معقوفتين [ ]، بعد ذكر الآية مباشرة في النص.

وأما ترجمة الأعلام، فكانت بحسب ما تقتضيه ضرورة البحث؛ لكي لا تُثْقَل الحواشي، ولم أترجم للعلمانيين؛ فهم معاصرون، والبحث معاصر.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذه الرسالة ذوداً عن سنة المصطفى ﷺ،

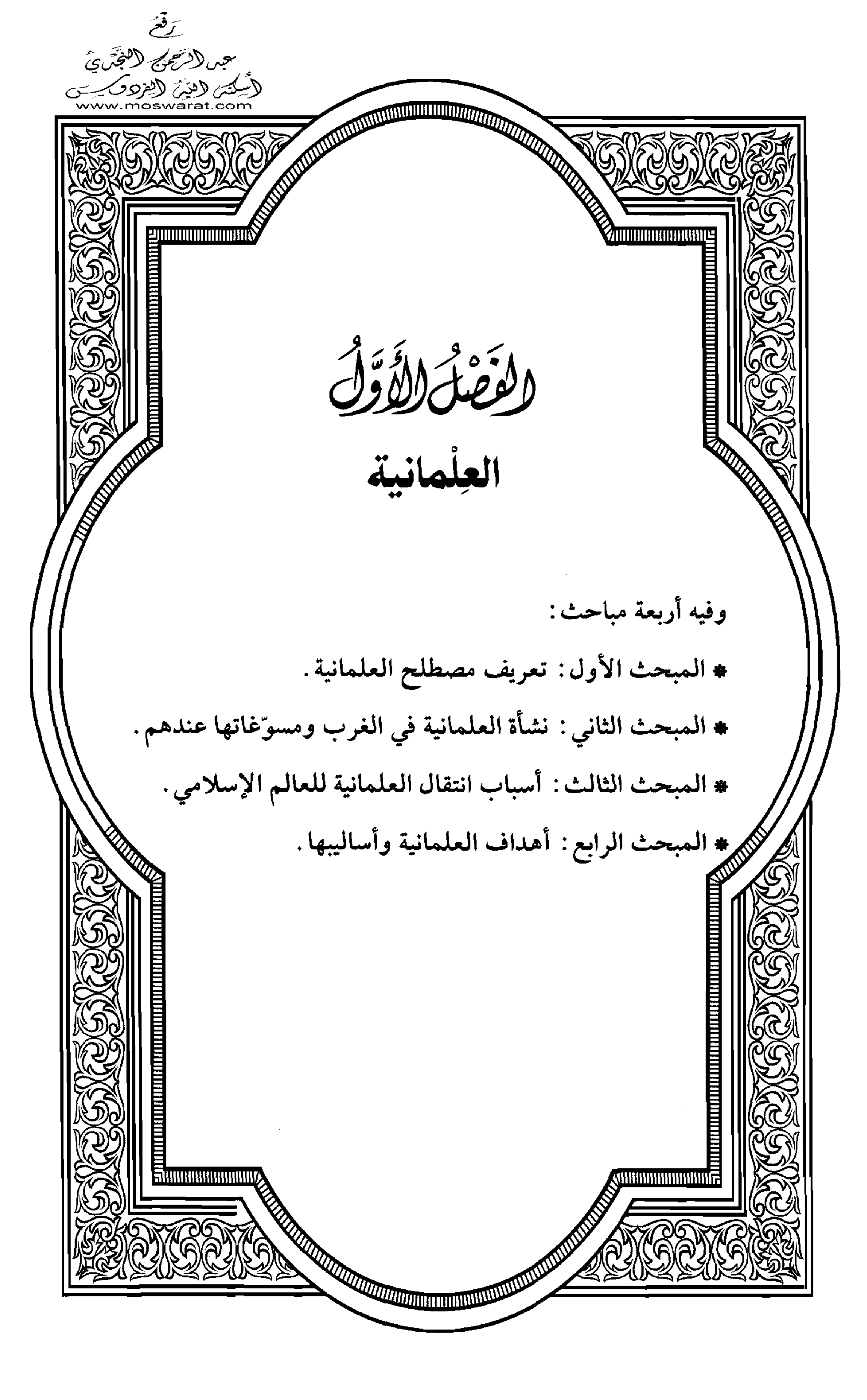
وعن صحابته الكرام ﷺ، وأن يتقبلها بقبول حسن، ويجعلها خالصةً لوجهه الكريم، وقُرْبة إليه سبحانه، وأن يجنِّبني الزلل في القول والعمل، ويُحسن خاتمتي وخاتمة المسلمين أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

غازي محمود الشمّري

دمشق في ٥ محرَّم ١٤٣٠هـ

الموافق ١/١/ ٢٠٠٩م

❑ ❑ ❑



الفصل الأول

العلمانية

وفيه أربعة مباحث:

* المبحث الأول: تعريف مصطلح العلمانية.
* المبحث الثاني: نشأة العلمانية في الغرب ومسوّغاتها عندهم.
* المبحث الثالث: أسباب انتقال العلمانية للعالم الإسلامي.
* المبحث الرابع: أهداف العلمانية وأساليبها.



الفَصْلُ الأَوَّلُ

العِلْمانية

المَبحثُ الأَوَّل

تعريف مصطلح العلمانية

هناك خلاف بين الباحثين في ضبط كلمة (علمانية)، وفي أصل اشتقاقها في اللغة العربية.

فمن الباحثين من يضبطها (عِلْمانية) بكسر العين، نسبة إلى (العِلْم) ومنهم من يضبطها (عَلْمانية) بفتح العين، نسبة إلى (العَالَم)، كما سنرى.

وفي هذا المبحث أعرض تعريف (العلمانية) من المعجمين الغربي والعربي، وأبيِّن مفهومها ومستوياتها.

أولاً ـ تعريف العلمانية عند الغرب:

يورد قاموس أكسفورد عدة تعريفات لمصطلح (علماني) (SECULAR) منها:

١ ـ إنه ينتمي للحياة الدنيا وأمورها.

٢ ـ كانت الكلمة تطلق على الأدب والتاريخ والفن، خصوصاً الموسيقى، ومن ثَمَّ على الكتَّاب والفنَّانين، وكانت تعني: غير معنيٍّ بخدمة الدين، وغير مخَصَّص له.

٣ ـ وفي التعليم تشير الكلمة إلى الموضوعات غير الدينية، ومن هنا فإن

تعبير: مدرسة علمانية، يكون بمعنى: مدرسة تدرِّس تعليماً غير ديني.

٤ ـ العلماني: هو ما ينتمي إلى هـذا العالم الآني المرئي تمييزاً عن الأزلي والروحي.

٥ ـ يهتم بهذا العالم فقط (غير الروحي)[١].

مفهوم العلمانية في الغرب:

لهذا المصطلح مفاهيم عدة عند الغربيين، منها:

١ ـ انحسار الدين وتراجعه.

٢ ـ الفصل بين المجتمع والدين.

٣ ـ التركيز على الحياة المادية في الوقت الحاضر بدلاً من التطلع إلى مستقبل روحي.

٤ ـ اضطلاع منظمات غير دينية بالوظائف الدينية.

٥ ـ اختفاء فكرة المقدَّس.

٦ ـ إحلال المجتمع العلماني محل المجتمع المقدس.

٧ ـ نزع القداسة عن كل شيء.

٨ ـ تحول السلطة من المؤسسات الدينية إلى المدنية[٢].

---

(١) انظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، للدكتور عبد الوهاب المسيري: ١/ ٥٦ ـ ٥٧. والإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، للدكتور يوسف القرضاوي: ٤٩ ـ ٥٠. والاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، للدكتور أحمد محمد الفاضل: ١٥. (بتصرف).

(٢) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: ١، وانظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: ١/ ٥٧ ـ ٥٨.

ثانياً ـ تعريف العلمانية لغة:

توجد في المعجم العربي ترجمات مختلفة لكلمة (SECULAR) و(LAIQUE) منها:

١ ـ العِلمانية: بكسر العين نسبة إلى العِلْم.

٢ ـ العَلْمانية: بفتح العين نسبة إلى العَلْم بمعنى العالَم.

٣ ـ الدنيوية: أي الإيمان بأنها هي الحياة الدنيا ولا يوجد سواها.

٤ ـ الزمنية: بمعنى أن كل الظواهر مرتبطة بالزمان والدنيا، ولاعلاقة لها بالغيبيات[1].

مفهوم العلمانية عند علماء المسلمين في العالم العربي:

تعدَّدت آراء علماء المسلمين في مفهوم العلمانية وتباينت في ضبطها، وفيما يأتي عرضٌ لآراء بعضهم وأقوالهم في ذلك:

يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في ضبطها ومفهومها: «. . . والذي تبين لي بعد التمحيص، أن العِلمانية نسبة إلى العِلمْ ـ بكسر العين ـ على أنها نسبة على غير بابها، إذ الأصل أن يقال: عِلمي، ولم أجد في اللغة العربية شيئاً اسمه العَلم بفتح العين مما يتعلق بموضوعنا هذا، وإنما يقال: عَلِم عَلَماً، من باب تَعِبَ، أي: انشقت شفته العليا، والوصف منه للرجل: أَعْلَم، وللمرأة عَلْماء، يقول الإمام الزمخشري في قصيدة له معروفة:

ومُذ أفلحَ الجُهّالُ أيقنتُ أنني ... أنا الميمُ والأيامُ أفلحُ أعلمُ

---

(١) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: ١٩، وانظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: ١/ ٦١، والمعجم الوسيط، وضع مجمع اللغة العربية بالقاهرة (علم).

أي: فهو كالميم التي لا تستبين إذ يحاول أن ينطق بها صاحب الشفتين المشقوقتين[١].

ثم يبين فيما يرمي إليه أصل هذه الكلمة بقوله: «والمعنى الذي إليه أصل هذه الكلمة: أن الجدير بالمجتمعات الإسلامية أن تستبدل بارتباطها الديني الارتباط العلمي... وإنما يتصوّر هؤلاء أن الدين إنما يأخذ أحكامه من غيبيات لا يرفدها العلم، ولا يؤيدها المنطق، ولاسيما العلم الحديث»[٢].

ويعرِّفها بقوله: «فالعِلمانية في الاصطلاح السياسي والاجتماعي تعني ذلك النظام الاجتماعي والسياسي المتحرر عن سلطان الدين والمتخذ لنفسه نهجاً حيادياً بالنسبة إليه، فهو لا يؤيده ولا ينابذه، ويدير مبادئه وأحكامه على مقتضيات العلم وحده»[٣].

ويلتقي مع الدكتور البوطي ـ في أن النطق الصحيح للعِلمانية بكسر العين لا بفتحها ـ الدكتور يوسف القرضاوي إذ يقول: «بعضهم ينطقها بفتح العين نسبة إلى العالَم، وشاع ذلك في عدد من المعاجم حيث أخذ بعضها عن بعض، ولو صح ذلك لقيل: العالمانية، وآخرون ينطقونها بكسر عينها، وأنا منهم، نسبة إلى (العِلم) وهو خطأ من المترجمين...»[٤].

ثم يعرِّفها بقوله: «وكأن مدلول العِلمانية المتفق عليه يعني: عزل الدين عن

---

(١) يغالطونك إذ يقولون: ٣٣ ـ ٣٤، وانظر له أيضاً: العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر: ٢٤٧.

(٢) المرجع نفسه: ٣٤.

(٣) العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر: ٢٤٧.

(٤) الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، د. يوسف القرضاوي: ٤٨ الحاشية، وانظر: ٥١.

الدولة وحياة المجتمع، وإبقاءَه حبيساً في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، فإن سمح له بالتعبير عن نفسه، ففي الشعائر التعبدية والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة ونحوها»[١].

بينما يرى الدكتور محمد عمارة أن مصطلح (العَلمانية) هو: «نسبة غير قياسية إلى العالَم بفتح اللام أو إلى العالمية (SECULARISM) والعَلماني (SECULAR) هو الذي يتبناها فرداً كان أو جماعة أو مجتمعاً أو دولة، ولقد نشأت العَلمانية وصيغت كمقابل للمقدس بمعناه الكنسي اللاهوتي الكاثوليكي، وليس بمعنى المقابل للدنس، وكمقابل لخارق الطبيعة والتقليدي الجامد... فهي المقابل لما هو ديني وكهنوتي على النحو الذي عرفته أوربة الكاثوليكية في عصورها الوسطى والمظلمة!»[٢].

ويقول فاروق حسان: إن النطق (بالعِلمانية) مكسورة العين خطأ شائع يجب تصحيحه؛ لأنها «تعطي انطباعاً أو إيحاءً مراوغاً باشتقاقها من (العِلم) بكسر العين... لكن الحقيقة أن النطق الصحيح والسليم لتلك اللفظة هو بفتح العين، وبذلك يختلف المعنى اختلافاً كبيراً. فالمعنى الأول يحيل اللفظة إلى (العِلم) بكسر العين، بينما يحيلها المعنى الثاني إلى (العالَم) أو (العالمية)، أي: الدنيا، ومن هنا يتضح كمُّ الزيف الذي يحاول المضللون ترويجه وإقناع البسطاء به...»[٣].

ويلتقي معهما الدكتور محمد البهي في أن (العَلمانية) تنسب على غير قياس إلى (العالم) أو (العالمية) (SECULARISM)، ويعرِّفها بقوله: «هي نظام من المبادئ

---

(١) المرجع السابق نفسه: ٥١ ـ ٥٢.

(٢) نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام، د. محمَّد عمارة: ١٦ ـ ١٧.

(٣) العلمانية والعولمة والأزهر، للدكتور كمال الدين المرسي: ٦، وانظر: ٧ ـ ٨. والاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: ٢٢ ـ ٢٣.

والتطبيقات يرفض كل صورة من صور الإيمان الديني والعبادة الدينية، والعلماني (SECULAR) هو ما يتعلق بالحياة الدنيا المؤقتة وليست له قداسة، مقابل الشؤون الكنسية»[1].

تعريف العلمانية عند العلمانيين في العالم العربي:

تتفاوت تعريفات العلمانية عند العلمانيين العرب بين العلمانية الجزئية (العزل الجزئي للدين) بوصفها إجراءً جزئياً لا علاقة له بالأمور النهائية، وبين العلمانية الشاملة (العزل الكلي للدين) بوصفها رؤية شاملة للكون، وخياراً كلياً ونهائياً.

فيعرفها محمد أحمد خلف الله بأنها: «حركة فصل السلطة السياسية والتنفيذية عن السلطة الدينية، وليست فصل الدين عن الدولة». بحيث تعمل السلطتان جنباً إلى جنب في الحياة، دون أن تتأثر إحداهما بالأخرى أو تؤثر فيها.

ويعرفها حسين أحمد أمين بقوله: «محاولة في سبيل الاستقلال ببعض مجالات المعرفة عن عالم ما وراء الطبيعة، وعن المسلَّمات الغيبية»[2].

ويقول فؤاد زكريا: «لاشك في أن الربط بين العلمانية، وبين معنى (العالَم) أدق من الربط بينها وبين (العلم)، ولو شئنا الدقة الكاملة لقلنا إن الترجمة الصحيحة للكلمة هي (الزمانية)؛ لأن اللفظ الذي يدل عليها في اللغات الأجنبية، أي: (SECULAR) في الإنجليزية مثلاً مشتقة من كلمة تعني القرن (SAECULUM). فالعلمانية إذن ترتبط في اللغات الأجنبية بالأمور الزمانية؛ أي: بما يحدث في هذا

---

(١) الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة، د. محمَّد البهي: ١٢.

(٢) انظر هذه الأقوال وغيرها في: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري: ١/ ٦٧ ـ ٦٨. والعلمانية تحت المجهر، حوار بين د. المسيري وعبد العزيز العظمة: ٦٣، ٦٥.

العالم وعلى هـذه الأرض، في مقابل الأمور الروحانية التي تتعلق أساساً بالعالَم الآخَر»[١].

ويقول أيضاً: «ذلك لأن العلم بمعناه الحديث، لم يظهر إلا منذ بدء التحول نحو انتزاع أمور الحياة من المؤسسات التي تمثل السلطة الروحية، وتركيزها في يد السلطة الزمنية. والعلم بطبيعته زماني لا يزعم لنفسه الخلود، بل إن الحقيقة الكبرى فيه هي قابليته للتصحيح ولتجاوز ذاته على الدوام، وأيضاً مرتبط بهذا العالم لا يدَّعي معرفة أسرار غيبية أو عوالم روحانية خافية، ومن ثم فهو يفترض أن معرفتنا الدقيقة لا تنصبّ إلا على العالم الذي نعيش فيه، ويترك ما وراء هذا العالم لأنواع أخرى من المعرفة، دينية كانت أم صوفية»[٢].

ثالثاً ـ مستويات العلمانية:

رأينا من خلال التعريفات السابقة للعلمانية أنه يمكن قبول دور المسلَّمات الغيبية في بعض المجالات، وأنها تسمح بوجود حيـِّز غير علماني، ذلك يعني أنها رؤية جزئية تقابلها رؤية شاملة.

١ ـ العلمانية الجزئية:

هي رؤية جزئية للواقع «برجماتية ـ إجرائية» لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية) ومن ثم لا تتسم بالشمول.

وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة، وربما الاقتصاد، وهو ما يُعبّر عنه بعبارة: «فصل الدين عن الدولة».

---

(١) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: ١/ ٦١.

(٢) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: ١/ ٦١ ـ ٦٢.

ومثل هذه الرؤية الجزئية تلزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة، كما أنها لا تنكر وجود مُطْلَقات وكلِّيات أخلاقية وإنسانية، وربما دينية، أو وجود «ما ورائيات وميتافيزيقا»، ولهذا لا تتفرع عنها منظومات معرفية أو أخلاقية[١].

وربما كان هذا تظاهراً من هذه العلمانية (الجزئية) بالحياد تجاه عقائد الدين وعباداته، وبأنها لا تريد إقصاءه كلياً عن الحياة.

وهذا المستوى هو الشائع في العالم الغربي في الشعوب المسيحية، والشعوب الإسلامية في إفريقيا وآسيا وأوربا[٢].

٢ ـ العلمانية الشاملة:

وهي رؤية شاملة للعالم، ذاتُ بُعْدٍ معرفي (كلي ونهائي)، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات «الميتافيزيقية» بكل نواحي الحياة.

وهي رؤيـة عقلانية ماديـة تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحديـة التي ترى أن مركز الكون كامن فيـه، غير مفارق أو متجاوز لـه، وأن العالـم كلَّه مكوَّن أساساً من مادة واحدة، لا قداسة لها ولا تحوي أيَّ أسـرار، وهي في حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف، ولا تكترث بالخصوصيات أو التفرد أو المطلقات أو الثوابت[٣].

---

(١) المرجع السابق نفسه: ١/ ٧٠، ٢٢٠، والعلمانية تحت المجهر، للمسيري أيضاً: ١١٩، ١٢١.

(٢) انظر: في المذاهب المعاصرة، للدكتور أحمد عبده حمودة الجمل: ٣٩.

(٣) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: ١/ ٧٠، ٢٢٠. والعلمانية تحت المجهر: ١١٩، ١٢١. والاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: ٢٥، ٢٦. وانظر: غزو في الصميم: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

وبهذا يتبين أن العلمانية الشاملة لا تقف عند حد «فصل الدين عن الدولة» كما هو الحال في العلمانية الجزئية، بل تتجاوزه لتشمل فَصْلَ كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن العالم، بحيث يغدو العالم مادة لا قداسة لها[1]، وهذا المستوى من العلمانية «يعلن حربه وعداءَه للدين كله، ويسعى بكل ما أوتي من حيلة وقوة لإلغائه إلغاءً كلياً، وجَعْلِ المادية ومفاهيم التطور الذي للكون، والإلحادِ بالله ﷻ، والكفرِ بكل القيم الدينية، هي العقيدةَ السائدة في كل المجتمعات الإنسانية[2]، حيث تعتبر الدين أفيون الشعوب، وتنظر إليه على أنه ظاهرة صاحبت الإنسان في فترة جهله.

ويمثل هذا المستوى من العلمانية التيار المادي الإلحادي، مجسَّداً في الماركسية ممثَّلاً من الناحية العملية بالمعسكر الشيوعي.

وعلى كلٍّ فإن كلاً من العلمانيتين الجزئية والشاملة يجمعهما مبدأ واحد، هو إبعاد الدين عن الحياة[3].

رابعاً ـ سبب ترجمة (العِلْمانية) بهذا اللفظ:

أجمعت كلمة الباحثين على أن ترجمة هذا المصطلح (العلمانية) بهذا اللفظ من مصادره (SECULARISM) في الإنجليزية أو (LAIQUE) الفرنسية هي ترجمة غير دقيقة وغير صحيحة، بل هناك خطأ في الترجمة مقصود!

وفيما يأتي نتعرف على أقوال عدد من الباحثين في هذا الصدد:

---

(١) انظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: ١/ ٢٢١. والعلمانية تحت المجهر: ١٤٨ ـ ١٤٩. والاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: ٢٦.

(٢) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ١٦٤.

(٣) انظر: في المذاهب المعاصرة: ٤١.

١ ـ يقول الدكتور القرضاوي: «فالعِلْم في الإنجليزية والفرنسية يعبر عنه بكلمة (SCIENCE)، والمذهب العلمي نطلق عليه (SCIENTISM)، والنسبة إلى العِلم هي (SCIENTIFIC).

ثم إن زيادة الألف والنون غير قياسية في اللغة العربية؛ أي: في الاسم المنسوب، وإنما جاءت سماعاً مثل: رباني نسبة إلى (رب) ثم كثرت في كلام المتأخرين، كقولهم: روحاني، نفساني، ونوراني، واستعملها المُحْدَثون في عبارات مثل: عقلاني، وشخصاني، ومثلها: علماني.

والترجمة الصحيحة للكلمة هي: اللادينية، أو الدنيوية لا بمعنى ما يقابل الأخروية فحسب، بل معنى أخصّ، وهو ما لا صلة له بالدين، أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد[1].

ويرى الدكتور القرضاوي أن سبب ترجمة هذه الكلمة إلى العربية بهذا اللفظ (العِلمانية) هو أن الذين تولوا الترجمة لم يفهموا من كلمتي الدين والعلم إلا ما يفهمه الغربي المسيحي منها، والدين والعلم في نظر الغرب متضادان متعارضان، فما يكون دينياً لا يكون علمياً قياساً على الكنيسة، وكذلك العكس، فالعلم والعقل يقعان في مقابل الدين[2].

٢ ـ ويرى الدكتور عمر كامل أن ترجمة (العلمانية) بهذا الشكل قُصد منها التدليس على العامة، فيقول: «لقد قُصد أن يُترجَم مسمّى (العلمانية) بهذا الشكل نسبة إلى (العلم) مع أن الواقع أنه نسبة إلى (العالم) بمعنى دنيوي، للتدليس على

---

(١) الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه: ٤٨.

(٢) المصدر السابق نفسه: ٤٨ ـ ٤٩.

الفئات غير المثقفة . . . »[١].

٣ ـ ويرى الأستاذ محمد قطب أن هذه الترجمة (العلمانية) لكلمة: Secularism (Secularitc) هي ترجمة مضلِّلة؛ لأنها توحي بأن لها صلة بالعلم، بينما هي في لغاتها الأصلية لا صلة لها بالعلم[٢].

٤ ـ وكذلك يرى الأستاذ عبد الرحمن حبنكة الميداني أن لفظ (العِلمانية): ترجمة اصطلاحية مهذَّبة فيها تعديلٌ لِمَا حقُّه أن يترجم بـ (اللادينية) أو بـ (الدنيوية)[٣].

وما قالوه متجه لأسباب:

١ ـ إن (العِلمانية) نسبة إلى (العِلْم) في لغاتها الأصلية (الإنجليزية والفرنسية) لا تتصل بالعلم، حتى تأتي الترجمة العربية لها بهذا الشكل.

٢ ـ إن لفظ (العِلمانية) مُشْعِرٌ بأنها ترفع شعار العلم، ومن ثم فلا تعارضَ بينها وبين الإسلام؛ لأنه من المعلوم أن الدين الإسلامي لا ينفك عن العلم الثابت، لكننا نرى (العِلمانية) تهاجم الإسلام وتحاربه! إذن ليس هدفها العلم بمعناه الحقيقي.

٣ ـ إن العِلمانية وإن نادت باسم العلم والفكر، فإنها تعني بذلك العلم والفكر (الوضعيين) ليحلاَّ محلَّ الدين[٤].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ٢٦٦ العدد: ١١: الجزء الثالث (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م)، وانظر: الربانية الخاتمة والعلمانية، للدكتور قنديل محمد قنديل: ١٧٥، وانظر أيضاً: في المذاهب المعاصرة، للدكتور أحمد عبده حمودة الجمل: ٣٠ ـ ٣١.

(٢) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب: ٤٤٥.

(٣) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني: ١٦٣.

(٤) انظر: في المذاهب المعاصرة، للدكتور أحمد عبده حمودة الجمل: ٣٠، ٣٢.

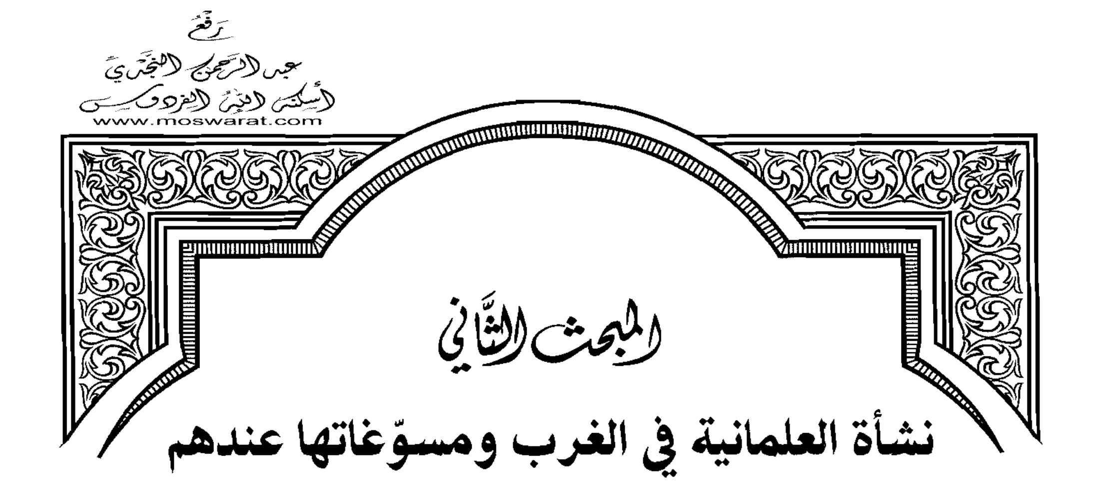
٤ ـ لأول مرة تترجم الكلمة الفرنسية (LEIQUE) بكلمة (علماني) في المعجم الفرنسي العربي الذي صدر سنة (١٨٢٨م)، الذي وضعه (إلياس بقطر المصري)[١]، الذي خدم جيش الاحتلال الفرنسي بمصر، ثم رحل معه، ليدرِّس العاميّة المصريّة في مدارس باريس، مما يؤكد أن ترجمة هذه الكلمة بهذا اللفظ (عِلماني) مضللة[٢].

والخلاصة: إن (العلمانية) سواء فُتحت عينها أو كُسرت، وسواء نسبت إلى (العِلْم)، أو إلى (العالَم)، فالخلاف لفظي، وهما وجهان لعملة واحدة، والمعنى الحاصل منهما هو استبدال الدين (الموحى به)، بالفكر البشري (الوضعي). فكُتُبُ العلمانيين طافحة بهذا المعنى.

* * *

(١) إلياس بقطر: ١٧٨٤ ـ ١٨٢١ مترجم عن الفرنسية وإليها، قبطي ولد بأسيوط ومات بباريس، خدم المحتل الفرنسي في مصر وسافر معهم عند رحيلهم. من كتبه: (قاموس بقطر)، عربي فرنسي. انظر: [الأعلام: ٢/ ٩].

(٢) انظر: الحوار بين العلمانيين والإسلاميين، للدكتور محمد عمارة: ٩.



المبحث الثاني

نشأة العلمانية في الغرب ومسوّغاتها عندهم

أولاً ـ نشأة العلمانية في الغرب:

إن لنشأة العلمانية في الغرب المسيحي ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الكنيسة التي تمثل الدين عندهم، وهي صاحبة الحَلِّ والعقد والقرار النافذ طوال القرون الوسطى في أوربة، فقد وقفت مع الجهل محارِبةً العلم، ومع الخرافة معادية الفكر، ومع الاستبداد والقهر خانقة الحرية، ومع الملوك والإقطاعيين قاهرة الناس، وعبثت الكنيسة بدين الله تعالى المُنْزَل، وحرَّفته وشوَّهته، فنفر الناس منه دون أن يكون عندهم مرجع يرجعون إليه لتصحيح هذا العبث، فكانت سيطرة الدين الكنسي على الحياة الأوربية في قرونها المظلمة أمراً سيئاً ومُفسداً للحياة، كما كان مفسداً للعقول ومعطلاً لها عن التفكير السليم، لذلك كان نبذ الدين والانسلاخ منه أمراً ضرورياً لأوربا إذا أرادت أن تتقدم وتتحضر، فعُدَّ عزل الدين عن الدولة مغنماً وكسباً للأمة في وجه جلاديها، وبدت نشأة العلمانية في أوربة أمراً منطقياً هناك[1].

أمام هذه الظروف، وكأثر لعوامل عديدة، من أبرزها تأثير الفتح الإسلامي في الشخصية والعقلية الأوربية، أخذت أوربا تسعى للاتجاه إلى النهضة والخروج

---

(١) انظر: الإسلام في حل مشكلات المجتمعات المعاصرة، للدكتور محمد البهي: ١٢، والإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، للدكتور يوسف القرضاوي: ٥٧، ومذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب: ٤٤٦ ـ ٤٥١. وأساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، للدكتور علي محمد جريشة، ومحمد شرف الزيبق: ٦٠.

من عصور الظلام.

ولمَّا اتجهت هذا الاتجاه الجاد، اصطدمت بجمود الكنيسة ومقاومتها للعلماء، وحاولت أوربا فكرياً وعملياً أن تعزل الكنيسة عما يلي:

أ ـ عن الشؤون السياسية حتى لا يكون للكنيسة سلطان على الحكام.

ب ـ عن مجالات الدراسات العلمية والفلسفية من أجل التقدم العلمي.

ج ـ عن وسائل العيش وأساليب السلوك العام[١].

ثانياً ـ مسوِّغات ظهور العلمانية في الغرب:

إننا معشر المسلمين لانسوِّغ العلمانية بشكل من الأشكال، ولكن هذه مسوِّغاتها عند الغرب.

لقد اتسم الفكر الأوربي منذ عصر النهضة الأوربية بالتمرد على الدين، وفي الوقت نفسه اتجه هذا الفكر المنسلخ عن الدين إلى البحث عن مصدر آخر للقيم الإنسانية غير الدين، واتجه إلى عبادة الطبيعة.

ومضى الزمن، وجاءت الثورة الصناعية، وجاء مزيد من إبعاد الدين عن الحياة.

وجاءت نظرية (دارْون) التي أرجعت أصل الإنسان إلى القردة، فأبعدت الإنسان من عالمه إلى عالم الحيوان، عند ذلك لم تعد هناك حاجة إلى القيم أصلاً، لا للدين ولا للأخلاق المستمدة من الدين، إلى أن أصبح الإنسان جزءاً من عالم المادة[٢].

---

(١) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ٥٤، ٥٥.

(٢) انظر: مذاهب فكرية معاصرة، محمَّد قطب: ٤٦٠، ٤٦٢.

ومع ذلك فإن لظهور العلمانية في الغرب مسوِّغاتها، فمن أهمها:

١ ـ إن المسيحية فيها من النصوص ما يؤيد فكرة العلمانية؛ أي: فصل الدين عن الدولة، أو ما يسمى بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، وهذا مبني على ما جاء في الإنجيل الموجود بين أيدي الناس على لسان سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام: «أعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»(١).

أما في الإسلام فلا تُعرف هذه الثنائية في الحياة بين الله تعالى، وبين قيصر(٢).

لذلك يرى الدكتور محمد عابد الجابري ـ وهو علماني ـ أن العلمانية جزء من التشكيل الحضاري الغربي الذي يعني فصل الكنيسة عن الدولة؛ لأنه يرى أن «الإسلام ليس كنيسة كي نفصله عن الدولة»، ولذلك أكد على ضرورة استبعاد مصطلح (العلمانية) من قاموس الفكر العربي، وبذلك يعد الجابري موضوعياً فيما ذهب إليه(٣).

٢ ـ افتقار المسيحية إلى التشريع الشامل:

ليس في المسيحية تشريع شامل لكل الأزمنة والأمكنة، من معاملات وتنظيم علاقات، وحقوق وواجبات، لكن يغلب عليها الروحانيات والأخلاق والمواعظ(٤).

أما الإسلام فقد جاء بالعقيدة والشريعة، وبيَّن الحلال والحرام في حياة الفرد، ونظَّم الحقوق والواجبات في دائرة الأسرة، كما عُني بشؤون الإدارة والمال والسياسة

---

(١) الكتاب المقدَّس، العهد الجديد (إنجيل متى) الإصحاح: ٢٢.

(٢) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، د. أحمد محمَّد الفاضل: ٤٢.

(٣) انظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهّاب المسيري: ١/ ١٢٢.

(٤) انظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: ٤٣.

الشرعية، وعلاقات الأمة مع غيرها من الأمم مسالمين ومحاربين(١).

٣ ـ اضطهاد الكنيسة للعلم والعلماء:

لقد اضطهدت الكنيسة العلم في عصر انفتاح العقلية الأوربية العلمية، هذه العقلية التي حطمت سلاسل التقليد الديني، فأعلنت اكتشافاتها العلمية واختياراتها، واعتـذرت عن الإيمان بالغيبيات، فقامـت الكنيسـة ولم تقعد، فكفَّـرت العلماء واستحلَّت دماءَهم وأموالهم، وأنشأت محاكم التفتيش لتعاقب أولئك العلماء على أنهم ملحدون وزنادقة. ويقدَّر عدد الذين عاقبتهم هذه المحاكم بثلاث مئة ألف، أُحرق منهم اثنان وثلاثون ألفاً أحياء(٢)، فكانت العلمانية بمثابة ردّ فعل.

أما الإسلام فمختلف جداً، «فهو مادة لحقيقة علمية ثابتة، فليس بوسع العالم أن يتجاهل حركة الأفلاك أو يتجاهل جاذبية الأرض أو دورانها؛ لأنها موضوعات لحقائق علمية مقررة... إنه تعبير عن واقع كوني يفرض ذاته»(٣).

لقد رفع شأن العلم والعلماء، فقال ﷻ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[المجادلة: ١١].

وحث على الزيادة من العلم فقال ﷻ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[طه: ١١٤].

* * *

(١) انظر: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه: ٥٤ ـ ٥٥.

(٢) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ٤٧ ـ ٤٨.

(٣) يغالطونك إذ يقولون: ٤٥.



المبحث الثالث

أسباب انتقال العلمانية للعالم الإسلامي

لقد كانت الحملة الفرنسية على مصر عام (١٧٩٨م) بداية الغزو العسكري والفكري الجديد، فكانت العلمانية واحدة من الوافد الغربي في ركاب الغزاة؛ لأن بونابرت[١] لم يصحب معه المدفع وحده، بل جاء بفكرة الحضارة الغربية، وبالمطبعة والصحيفة أيضاً، ومنذ ذلك التاريخ بدأ التغريب الذي يعد من أخطر التحديات التي واجهت المسلمين في العصر الحديث[٢].

قامت بعد ذلك للاستعمار الغربي سلطة ودولة في كل موقع من بلاد الإسلام، وأخذ يُحلّ النزعة العلمانية في تدبير الدولة وحكم المجتمع وتنظيم العمران محل (الإسلامية)، ويزرع القانون الوضعي العلماني حيثما يقتلع شريعة الإسلام.

وهكذا زحفت العلمانية بقوة تنتشر بين المسلمين مع جيوش الغزاة، ومدارسهم العلمانية التي افتتحوها في بلاد المسلمين، ومن معهم من المستشرقين[٣]، الذين

---

(١) نابليون بونابرت، قائد عسكري فرنسي، توّج إمبراطوراً لفرنسا، يمثل أشهر عبقرية عسكرية في زمنه، أبحر إلى مصر على رأس جيش مؤلف من (٣٨٠٠٠) جندي عام ١٧٩٨م، تُعرَف بالحملة الفرنسية على مصر، وفشل في الاستيلاء على عكا، فتراجع وهزم الأتراك في أبي قير، ثم عاد إلى فرنسا ومات فيها سنة: (١٨٢١م). [الموسوعة العربية العالمية، الرياض: ٢٥/ ٩].

(٢) انظر: الحوار بين العلمانيين والإسلاميين، د. محمد عمارة: ٩، والاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، للدكتور أحمد الفاضل: ٤٠.

(٣) انظر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود محمَّد شاكر: ١١٣، ومجلة مجمع الفقه =

أصبحوا اليوم أساتذة للعلمانيين في بلادنا.

وظهرت العلمانية في ظل حكم أتاتورك في تركيا بشكل عنيف، كشفت عن عدائها الشديد للإسلام، ثم حلَّت في كثير من بلدان العالم الإسلامي باسم فصل الدين عن الدولة أو السياسة، وأنـه لا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين[1]، وما هذه الشعارات إلا أضاليل، والدليل على ذلك أنها لم تقف عند هذا الحد، فهي تنادي اليوم لتشمل جميع مناحي الحياة.

وكان الأصل أن تبقى بلاد الإسلام منيعة محصَّنة، بعيدة عن قبول مثل هذه الضلالات الفكرية العلمانية، لكن هناك أسباباً عدة جعلت من بلاد الإسلام مناخاً مناسباً لتقبُّل هذه الضلالات من قِبَل كثير من أفرادها.

وأهم هذه الأسباب:

السبب الأول: لقد هجر بعض المسلمين إسلامهم ـ وهو من أخطر الأسباب ـ فسقط بذلك سلطانهم الذي كان قائماً عليه، فكان سهلاً أن تُوجَّه إليهم جيوش الفتنة والإفساد الفكري والديني.

السبب الثاني: فشوُّ الجهل بالدين بين المسلمين وبُعدهم عن العلم، قياساً بالعصور الذهبية؛ سهَّل تسلل أفكار الزيغ والضلال التي خدعتهم.

السبب الثالث: تسلل أعداء الإسلام إلى حصون الأمة الإسلامية ومعاقلها،

= الإسلامي بجدة: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، والفكر الإسـلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، للدكتور محمد البهي: ٥٢ وما بعدها. والاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: ٤٠.

(١) انظر: كواشـف زيوف في المذاهب الفكريـة المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني: ١٦٦.

فقامت المحافل الماسونية[١]، وقامت الأحزاب ذات الشعارات الخادعة، المعادية للدين، والتابعة للمعسكر الغربي أو الشرقي المعادي للإسلام[٢].

السبب الرابع: النكبات التي مُني بها المسلمون من أعدائهم من داخل بلادهم وخارجها، مما أورثهم حالة من الضعف النفسي.

السبب الخامس: وجود طوائف غير مسلمة قويت شوكتها داخل بلاد الإسلام بمناصرة الدول الاستعمارية له، فتمكنت من الوصول إلى مراكز خطيرة إدارية وعسكرية.

السبب السادس: إصابة الشعوب الإسلامية بشعور النقص، فانبهرت بالحضارة الغربية المادية، وفُتنت بها، فتقبلت ما عندها من الأفكار والسلوكيات المناقضة لمبادئ الإسلام، والمعادية له[٣]، وصارت عندها قابلية للتبعية، بدلاً مما كان لها الأسبقية في قيادة الإنسانية.

* * *

(١) الماسونية جمعيات يهودية سرِّية لها أجندة خفية.

(٢) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ٩٣، ٩٦.

(٣) انظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، د. أحمد محمَّد الفاضل: ٤٩.



المبحث الرابع

أهداف العلمانيين ووسائلهم وأساليبهم

أولاً ـ أهداف العلمانيين:

لقد ناب العلمانيون عن المستعمرين والمستشرقين وغيرهم من أعداء الإسلام في تحقيق أهدافهم في بلاد الإسلام.

وهذه الأسباب مهما تنوعت وتعددت فهي تصبّ في أمرين:

الأول: هدم الشريعة الإسلامية بتفريغ الإسلام من مضمونه.

الثاني: إحلال النظام العلماني محلَّ الدين الإسلامي.

ثانياً ـ وسائل العلمانيين لتحقيق أهدافهم:

ويعمل العلمانيون على تحقيق هذين الهدفين من خلال الوسائل الآتية:

١ ـ الطعن في القرآن الكريم: وذلك من حيث إنكار أزليته، وإنكار إلزامية أحكامه لجميع المسلمين، أو باتهامه بالقصور في نظام الحكم، أو بالتشكيك في ترتيب سوره وآياته[١].

٢ ـ الطعن في السنة النبوية الشريفة: وذلك بادعاء أنها من قبيل العادات، والتقاليد، والأعراف، ورواسب الماضي[٢]، . . . .

---

(١) انظر: مجلة الفقه الإسلامي: ٣٠٣، ٣٠٨. وللتوسع انظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، للدكتور أحمد محمَّد الفاضل.

(٢) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: ٤٠، ٤١، ومفهوم النص: ١٤، ونقد الخطاب الديني: ٦٧، لنصر حامد أبو زيد. وحقيقة الحجاب وحجية الحديث، =

وعدم حجيتها في التشريع[١]، وأنها تعرضت للتحريف والتزوير والوضع، ففقدت صفة التشريع[٢]، وأنها منسوخة نظراً لعدم توقف ظاهرة النسخ في لحظة من لحظات التاريخ[٣]!.

٣ ـ الطعن في عصمة النبي ﷺ[٤].

٤ ـ القول بعدم الوحي بشكل عام، ووحي السنة بشكل خاص[٥].

٥ ـ الطعن في رواة السنة، بدءاً من الصحابة رضي الله تعالى عنهم[٦].

٦ ـ الطعن في كتب السنة عموماً، وبصحيح البخاري خصوصاً[٧].

= محمَّد سعيد العشماوي: ١٢١. والسنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب: ٢٩، وتدوين السنة، إبراهيم فوزي: ٩.

(١) انظر: الإمام الشافعي: ٣٢، والحديث النبوي، محمد حمزة: ٣١١ ـ ٣١٢، وحقيقة الحجاب: ١١٩.

(٢) انظر: أصول الشريعة، للعشماوي: ٥٢ ـ ٥٣، وتدوين السنة: ٢١، ٤٠، ٦٣، ٦٧. وجناية البخاري، زكريا أزوزن: ١٥، والحديث النبوي، محمَّد حمزة: ٤٣.

(٣) انظر: جدلية الخطاب والواقع، يحيى محمد: ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٤) انظر: السنة بين الأصول والتاريخ: ٨١، ٨٢، ٨٧، ٢٩٤، ٣١٣. ومن العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي: ٤/ ٢١٧ ـ ٢١٩، والإمام الشافعي: ٣٢ ـ ٣٣، ٨٤ ـ ٨٥، والإسلام السياسي، لمحمد سعيد العشماوي: ٣٦. والحديث النبوي: ٩٩ فما بعد.

(٥) انظر: الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط: ٣٥، ٣٩ ـ ٤٠، ٥٣ ـ ٥٥، ٦٣. وتدوين السنة: ١٩٦. والإمام الشافعي: ٣٣، والسنة بين الأصول والتاريخ: ٥٤ ـ ٥٥، ٨٧، ٣١٣.

(٦) انظر: الحديث النبوي: ٢٩٤ ـ ٢٩٥، وتدوين السنة: ١٦٦ ـ ١٦٧، والسنة بين الأصول والتاريخ: ٣١٣.

(٧) انظر: تدوين السنة، إبراهيم فوزي: ٧٤، وجناية البخاري، زكريا أوزون، (الكتاب =

٧ ـ الطعن في المحدثين ومناهجهم، وبعلماء السلف عامة[١].

٨ ـ القول بعدم صلاحية السنة للتطبيق في العصر الحاضر[٢].

٩ ـ إرجاع سبب تخلف المسلمين إلى التمسك بالشريعة الإسلامية[٣].

١٠ ـ الدعوة إلى تجديد الفكر الديني، وتحديث العقل الإسلامي، للتخلص من التخلف واللحوق بركب الحضارة.

١١ ـ تكرار الدعاوى الطاعنة بالسنة، مع علمهم بردود العلماء عليها قديماً وحديثاً، وأنَّه لم يكتب لها النجاح باعترافهم.

١٢ ـ وصف السنة بأنها كانت سبباً في تحنيط الإسلام[٤]، وكارثة أحاطت بالتشريع الإسلامي[٥]، وأنَّ الحفاظ عليها من أكبر عمليات غسيل المخ[٦].

١٣ ـ وصف التيار العلماني بأنه تيار تقدمي، يستمد مقوماته من المعطيات العلمية التي تقوم على الحضارة الحديثة، مقابل تيار ديني أصولي يستمد مقوماته من رواسب الماضي[٧]!.

= كله مؤلف للطعن بصحيح الإمام البخاري).

(١) انظر: نقد الخطاب الديني، أبو زيد: ١٢٨، والحديث النبوي، محمد حمزة: ٢٥١، وجناية البخاري: ١٢.

(٢) انظر: تدوين السنة: ٤١١.

(٣) انظر: السنة بين الأصول والتاريخ: ٩، وتدوين السنة: ٤١١.

(٤) الكتاب والقرآن، محمد شحرور: ٥٤٨، والسنة بين الأصول والتاريخ: ٥٩.

(٥) إسلام ضد إسلام، الصادق النيهوم: ١٣٩.

(٦) المرجع السابق نفسه: ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٧) تدوين السنة: ٩.

١٤ ـ التصريح «بأن العلمانية هي الحماية الحقيقية لحرية الدين والعقيدة والفكر وحرية الإبداع، وهي الحماية الحقة للمجتمع المدني، ولا قيام له بدونها. . .»[١].

١٥ ـ تشكيك الناس حتى في البدهيات والمسلَّمات من أمور الدين.

ثالثاً ـ أساليب العلمانيين لتحقيق أهدافهم:

لم يكن للعلمانيين في تحقيق أهدافهم وإقناع القارئ بصدق ادعاءاتهم من شيء سوى اختلاقات ومغالطات، من ذلك:

١ ـ تعميم أمر خاص: والمغالطة بالتعميم بالباطل، تَنسب إلى بعض أفراد العام ما ليس له من أحكام بغية التضليل.

٢ ـ تخصيص أمر عام: وذلك بالنفي عن بعض أفراد العام ما له من أحكام، للتضليل أيضاً[٢].

٣ ـ الإرهاب الفكري: وذلك باستخدام عبارات مثل: سوسيولوجي، انتربولوجي، ميتافيزيقي، سيكولوجي، ابيستيمولوجيا، سوسيو ايديولوجي. . .

٤ ـ التدليس: وذلك بضم زيادات، وإدراج عبارات في النصوص ليست منها.

٥ ـ التحريف في النصوص إذا كان ذلك يغير المعنى.

---

(١) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ٤٣.

(٢) انظر: الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط: ٣٥، ٣٩ ـ ٤٠، ٥٣ ـ ٥٥، ٦٣، وتدوين السنة: ١٩٦. والإمام الشافعي: ٣٣، والسنة بين الأصول والتاريخ: ٥٤ ـ ٥٥، ٨٧، ٣١٣.

٦ ـ حذف ما يغير حذفُه المعنى المراد.

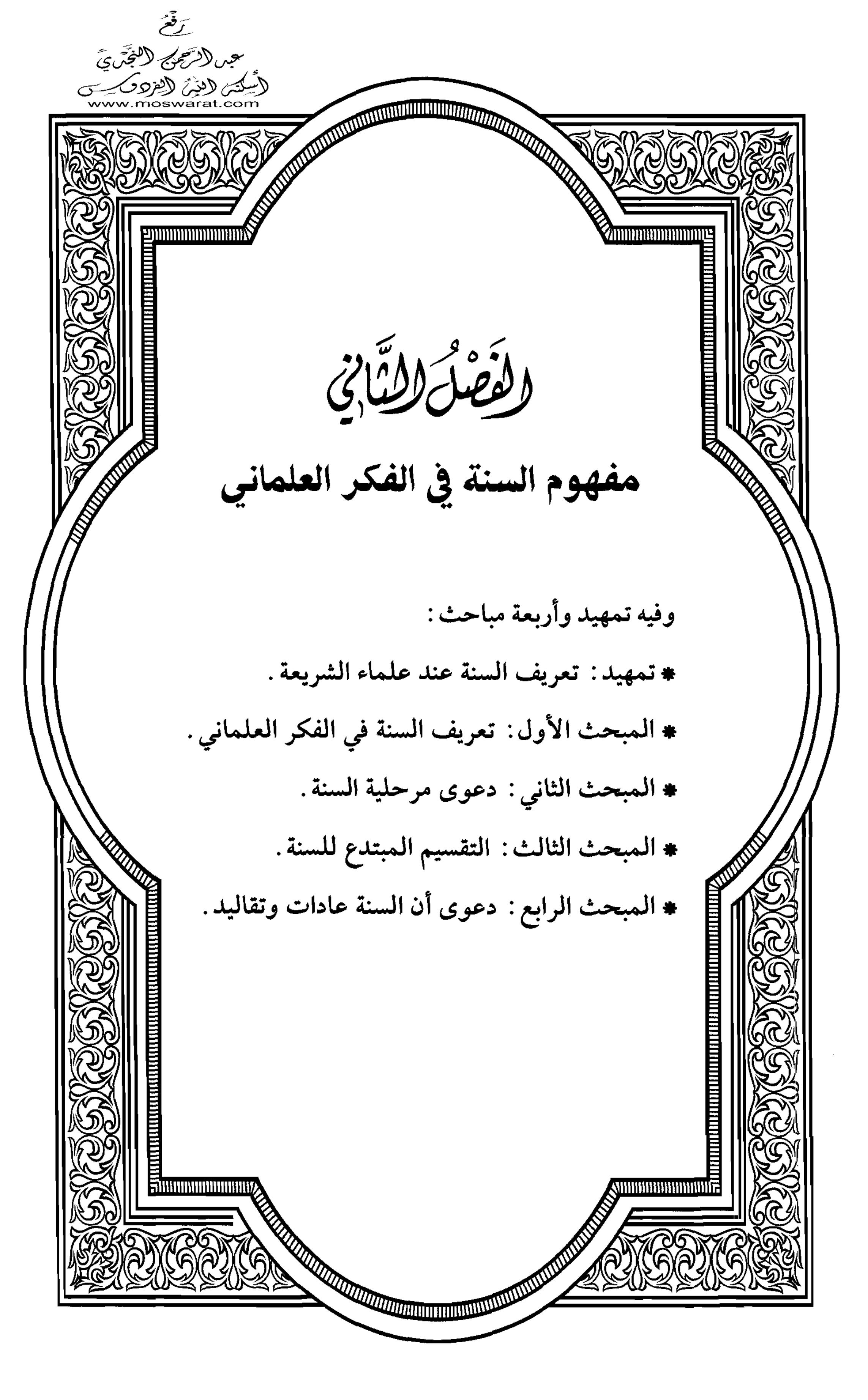
٧ ـ اجتزاء النصوص، وذلك بالاقتصار على ذكر بعض النص؛ لتغيير المعنى.

٨ ـ التلاعب في معنى النصوص لإبطال حق أو إحقاق باطل.

٩ ـ كتمان نص أصلي أو أقوال صحيحة، وترك التعرض لها مع العلم بها.

وسنرى ذلك كله في ثنايا البحث.





الفَصْلُ الثَّاني

مفهوم السنة في الفكر العلماني

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

* تمهيد: تعريف السنة عند علماء الشريعة.
* المبحث الأول: تعريف السنة في الفكر العلماني.
* المبحث الثاني: دعوى مرحلية السنة.
* المبحث الثالث: التقسيم المبتدع للسنة.
* المبحث الرابع: دعوى أن السنة عادات وتقاليد.



الفصل الثاني

مفهوم السنة في الفكر العلماني

تمهيد

تعريف السنة عند علماء الشريعة

قبل إيراد تعاريف العلمانيين للسنة ومناقشتها، أذكر تعريف السنة في اللغة، وفي العرف الإسلامي، وفي اصطلاح المحدثين، والأصوليين، والفقهاء، ثم أمثّل لأقسامها:

أولاً ـ تعريف السنة:

١ ـ السنة لغة:

قال ابن منظور(١): «السنةُ: السيرةُ حسنةً كانت أو قبيحةً»، قال خالد بن عتبة الهذلي:

فلا تجْزَعَنْ من سيرةٍ أنت سِرْتَها ... فأوّلُ راضٍ سنةً مَنْ يَسيرها

ومن ذلك قوله ﷺ:

«من سنَّ في الإسلام سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سَنَّ في الإسلام سنّةً سيئةً فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»(٢).

---

(١) لسان العرب «سنن»: ١٣/ ٢٢٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، ح٢٣٥١/ ٤١٠، =

٢ ـ السنة في العرف الإسلامي العام:

لقد استعمل العلماء كلمة السنة منذ عصر الرسـول ﷺ استعمالاً أخصّ من الاسـتعمال اللغوي عنـد العرب؛ فقد قصَـروا الطـريقة فيها والسـيرةَ على طريقة رسول الله ﷺ وسيرته في الدين، باعتباره ﷺ جاء بدين يبلّغه عن الله ﷻ، وليس له سـيرة سيّئة، لعصمة الله ﷻ إيّاه، فسيرته ﷺ هي سنته التي أمر الناس باتباعها في إطار الشرع، لا في إطار المعنى اللغوي العام (السيرة حسنة كانت أو قبيحة).

فالمعنى المراد به للسنة هو: (طريقة الإسلام) و(الهدي النبوي) و(الطريقة المشروعة المتبعة في الدين) و(المنهج النبوي الحنيف)، ومنه قولهم:

فلان على السنة، وقولهم: سنة وبدعة[١].

وفي هذا يقول ابن حجر العسقلاني[٢]: «المراد بالسنة الطريقة، لا التي تقابل الفرض»[٣].

= وكتاب العلم، باب: من سنّ سنّة حسنة أو سيئة، ح٦٨٠٠/ ١١٦٥.

(١) انظر: منهج النقد، للدكتور نور الدين عتر: ٢٧، والسنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي، عبد الفتاح أبو غدة: ١٧. والفوائد المستمدة من تحقيقات الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة، للدكتور ماجد الدرويش: ١٠، والاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، للدكتور علي نايف بقاعي: ٣٣.

(٢) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أمير المؤمنين في الحديث، فقيه شافعي، خاتمة الحفاظ، انتشرت مصنفاته في حياته، وتهادتها الملوك والأكابر، ولي قضاء مصر مرات، ثم اعتزل، له حوالي مئة وخمسون مصنفاً منها: الدرر الكامنة، ولسان الميزان، ونزهة النظر شرح نخبة الفكر، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: ٨٥٢هـ. [الأعلام: ١/ ١٧٨].

(٣) فتح الباري، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ح٥٠٦٣.

٣ ـ السنة في الاصطلاح:

أ ـ في اصطلاح المحـدثين: «ما أُضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف أو سيرة»[١].

ومنهم من قال: «إنها تشمل ما أضيـف إلى الصحابي أو التابعي»[٢]، على أنهم متَّبِعون في ذلك سنَّة النبي ﷺ.

والسنة بهذا المعنى مرادفة للحديث عند جمهور المحدثين.

ب ـ في اصطلاح الأصوليين: «ما صدر عن النبي ﷺ ـ غير القرآن ـ من قول أو فعل أو تقريرمما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي»[٣].

ج ـ في اصطلاح الفقهاء: «ما ليس بواجب»[٤]، وتطلق أيضاً على «ما يُثاب فاعله ولا يعاقب تاركه»[٥].

ثانياً ـ أمثلة على أقسام السنة:

أذكر هنا مثالاً لكل قسم من أقسام السنة من القولية حتى السيرة:

١ ـ مثال السنة القولية: قول النبي ﷺ فيما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات...»[٦].

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٤٧، والسنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي: ٧و ٨.

(٢) منهج النقد: ٢٨، وشرح النخبة «الحاشية»، تحقيق: د. نور الدين عتر: ٤١.

(٣) السنة ومكانتها: ٤٧ بتصرف.

(٤) إرشاد الفحول، للشوكاني: ٦٧.

(٥) منهج النقد: ٢٨.

(٦) صحيح البخاري كتاب: بـدء الوحي، باب: كيف كان بـدء الوحـي إلى رسول الله ﷺ، ح١/ ١. =

٢ ـ مثال السنة الفعلية: وهو ما نقل عن النبي ﷺ من عباداته وهيئاته، كصلاته، وصيامه، وحجّه، كقول السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها في صيامه ﷺ للتطوع: «كان يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم»[1].

٣ ـ مثال السنة التقريرية: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلِّين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرِدْ منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يُعنِّف واحداً منهم»[2].

«فهذا هو التقرير أو الإقرار. يعني: أن يُخبَرَ النبيُّ ﷺ بشيء، أو يَحْدُثَ أمامه، فلا ينكره ﷺ»[3].

٤ ـ ومثال الوصف الخِلْقي ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ أحسنَ الناس وجهاً وأحْسَنَهُ خَلْقاً، ليس بالطويل البائن، ولا بالقصير»[4].

٥ ـ ومثال الوصف الخُلُقي قول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ

= وصحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيّة، ح٤٩٢٧/ ٨٥٣.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: صوم شعبان، ح١٩٦٩/ ٣١٦ـ٣١٧ واللفظ له.
وصحيح مسلم كتاب: الصيام، باب: صيام النبي ﷺ في غير رمضان، ح٢٧١٧/ ٤٧١.

(٢) صحيح البخاري كتاب: الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً، ح٩٤٦/ ١٥٢ واللفظ له.
وصحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسيرة، باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، ح٤٦٩١، ص٧٨٦، وقال: الظهر بدل العصر.

(٣) منهج النقد، د. نور الدين عتر: ٢٩.

(٤) البخاري، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، ح٣٥٤٩/ ٥٩٦، واللفظ له. ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: في صفة النبي ﷺ، ح٢٣٣٧/ ١٠٢٩.

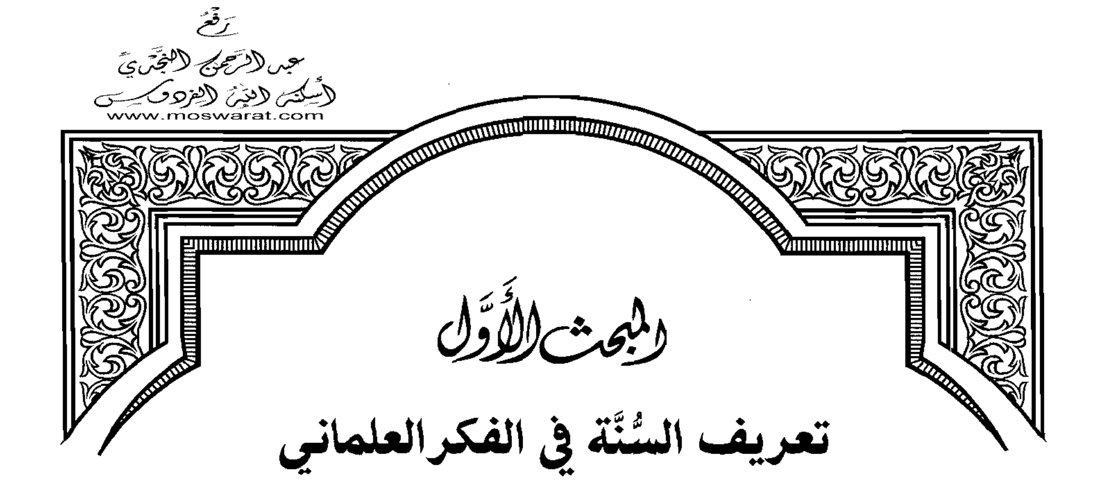
أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها، وكان إذا كره شيئاً رأيناه في وجهه»[1].

٦ ـ ومثال سيرته ﷺ ما كان من تحنُّثه في غار حراء كما روت السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «وكان يخلو بغار حراء، فيتحنث فيه ـ وهو التعبُّد ـ الليالِيَ ذوات العدد، قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك...»[2].

* * *

(١) البخاري، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، ح٣٥٦٢/ ٥٩٨.

(٢) البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي...، ح٣/ ١ واللفظ له. ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: بدء الوحي...، ١٦٠/ ٨٠.



المبحث الأول

تعريف السُّنَّة في الفكر العلماني

يَعْمدُ العلمانيون في تعريفهم للسنة إلى تفريغها من معناها الحقيقي، محاولة منهم لسلب حجيتها.

ويلجأون في سبيل ذلك إلى أساليب متعددة متنوعة:

- فمنهم من خطَّأ تعريف السنة المعتمد عند علماء الشريعة، واتهمه بتحنيط الإسلام.
- ومنهم من وصف السنة بأنها كارثة أحاقت بالتشريع الإسلامي.
- ومنهم من اقتصر في حجيتها على الأفعال دون الأقوال.
- ومنهم من جعل صلاحيتها في زمن النبوة فقط ضمن الجزيرة العربية.
- ومنهم من اعتبر أن للسنة دلالةً سياسية أكثر من دلالتها الشرعية.

هذه أهم النقاط التي تتمحور عليها تعريفاتهم، والتي تصبّ جميعها في الطعن بحجيَّة السنة، ولن تفلح هذه المحاولات ـ كما سنرى في الردود عليها ـ لأن حجيَّة السنة في الحقيقة نابعة من كتاب الله ﷻ، غير محدَّدة بزمان ومكان، نجد ذلك في آيات كثيرة، وما قوله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧]، إلا واحد من هذه الآيات.

وفي هذا المبحث أَبْسُط القول في عرض تعاريف العلمانيين للسنة، والردّ عليها من خلال دراسة نقدية ناقشت فيها ستة تعريفات، كالآتي:

عرض التعاريف:

التعريف الأول ـ السُّنَّة عند محمَّد شحرور:

أبدأ بتعريف شحرور[1]، حيث مهَّد لتعريفه بتخطئة ما اصطلح عليه العلماء في تعريفهم للسنة النبوية المطهَّرة، ضارباً به عرض الحائط بقوله: «ومن هنا يأتي التعريف الخاطئ برأينا للسنة النبوية، بأنها كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول، ومن فعل، أو أمر، أو نهي، أو إقرار»[2]، وكان سبب رفضه لتعريف السنة بحجَّة أن: «هذا التعريف للسنة ليس تعريف النبي ﷺ نفسه، وبالتالي فهو قابل للنقاش والأخذ والردّ»[3].

ويؤكد ذلك مرَّة ثانية بقوله:

«إن النبي ﷺ، وصحابته لم يعرِّفوا السنة بهذا الشكل، وتصرفات عمر بن الخطَّاب تؤكِّد ذلك، مع العلم بأن أسس التشريع الإسلامي هي الكتاب والسنة، وهذا صحيح، ولكن ليس الكتاب والحديث».

ثم يصرِّح بأن: «هذا التعريف كان سبباً في تحنيط الإسلام».

وينهي بقوله: «لنضع الآن تعريفاً معاصراً للسنة، وهو: السنة هي منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولة ويسر، دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود، أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالَم الحقيقة

---

(١) مهندس تربة، لم ينل من العلم الشرعي شيئاً، وهو ليس من أهله ـ كما هو شأن العلمانيين ـ فهو يخوض في ميدانه!.

(٢) الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة: ٥٤٨.

(٣) المصدر نفسه، الموضع نفسه.

الزمان والمكان، والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الأحكام، معتمدين على قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨][١].

وقد برّر اعتماده على الآيتين السابقتين في فهمه للسنة بقوله:

«لأن السنة جاءت من «سَنَّ»، وتعني في اللسان العربي: اليسر والجريان بسهولة، كقولنا: ماء مسنون؛ أي: يجري بسهولة، وهذا ما فعله النبي ﷺ تماماً، إذ إنه مارس تطبيق أحكام أم الكتاب متحركاً ضمن حدود الله، وواقفاً عليها أحياناً، من خلال عالم الحقيقة النسبي الذي عاشه هو ـ لا نحن ـ ولم يكن في يوم من الأيام حالماً أو متوهماً ولا مُطْلِقاً»[٢].

ولمّا يُنْهِ التعريف بعد، فيتابع قوله:

«لذا فإن الذي فعله النبي ﷺ في القرن السابع في شبه جزيرة العرب، هو الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية معينة، وليس الوحيد، وليس الأخير، حيث إنه كان خاتم الأنبياء والمرسلين، ولا يمكنه أن يفعل إلا هذا للحفاظ على حيوية الرسالة والنبوة إلى أن تقوم الساعة، وبما أن رسالته تقوم على الحدود، فهو الرسول الوحيد الذي سمح له بالاجتهاد؛ لأنه الخاتم، ولكي يعلّم الناس أن يجتهدوا لوحدهم من بعده، حيث إن الإسلام هو تشريع إنساني ضمن حدود الله»[٣].

انتهى.

---

(١) المصدر السابق نفسه: ٥٤٨.

(٢) المصدر نفسه: ٥٤٩.

(٣) المصدر نفسه: ٥٤٩.

التعريف الثاني ـ السنَّة عند النيهوم[(١)]:

ويعرِّف السنَّة علماني آخر، هو الصادق النيهوم بقوله:

«كلمة سُنَّة تعني الثبات في دورة أبدية؛ أي: يتكرر الأمر نفسه من دون تغيير، وإصرار الفقه على اعتماد السنة النبوية علمياً، تكرار ما فعله النبي ﷺ في القرن السابع عصراً بعد عصر، وجيلاً بعد جيل، بغض النظر عن ملاءمته للناس في واقع الحياة، وهي كارثة أحاقت بالتشريع الإسلامي مبكراً، وربطته بسنن الحياة البدوية في صحراء العرب، وجعلته تقاليد سلفية موروثة، وقتلت في المسلم كل قدرة على تحرير حاضره من الماضي، بما في ذلك أن يتخلى عن عادة بدائية مقززة، مثل قطع الأعناق بالسيف[(٢)]، والثابت أن القرآن لا يستعمل كلمة السنة النبوية، بل يستعمل كلمة سنة الله؛ أي: فطرته التي فطر الناس عليها»[(٣)].

التعريف الثالث ـ السنة عند ذويب:

أما حمّادي ذويب فيقول: «إن المتأمِّل في مادة سَنَّ يلحظ من خلال التعابير المتداولة لدى العرب تمحورها حول معاني الحركة والجريان والنشاط والفعل المنتج للحياة، لكن هذا المعنى هُمِّش بالرغم من الأهمية التي اكتسبها لدى المدارس

---

(١) (١٩٣٧ ـ ١٩٩٤م) متخصص في دراسة الأديان، من ليبيا، درس في القاهرة، ثم انتقل إلى ألمانيا، له مقالات عدة في مجلة الناقد، طعن فيها في السنة والحديث، من كتبه: إسلام ضد إسلام، والإسلام في الأسر. انظر: [إتمام الأعلام: ١٩٢].

(٢) لو بقي الحكم إسلامياً لعملت هذه العادة ـ التي يصفها بالمقززة ـ عملها برقاب الطاعنين بالسنة جهاراً نهاراً!.

(٣) إسلام ضد إسلام، شريعة من ورق: ١٣٩.

القديمة قبل الشافعي من خلال مفهوم العمل الجاري أو السنة الحيَّة»[١].

ويؤكد على «أن دالّ السُنة قد تحول من الحركة إلى الثبات لاعتبارات مذهبية عقائدية ولغوية، تبدَّت أساساً من خلال التفاسير التي ثبَّتت دلالة السنة في معنى المعيارية»[٢]، متهماً الطبري[٣] بترسيخ هذا المعنى بقوله: «أما المعنى الذي رسخه الفكر السني فهو المعيارية، وقد مثَّله الطبري بتعريفه السنة بأنها المثال المتبع والإمام المؤتم به»[٤]، ذلك أن الطبري ـ حسب زعمه ـ كان «من جرَّاء وعيه بضرورة توحيد الأمة الإسلامية ميَّالاً إلى منهج يمتاز أساساً بالانتقائية، لذلك انتخب من بين كل معاني السنة في التراث اللغوي المعنى الذي يلائم غايته الأيديولوجية، وهو معنى المعيارية، لترسيخ ضرورة اتباع كل المسلمين لمنهج واحد، والمقصود طبعاً مذهب أهل السنة الذي انتصر على بقية المذاهب، وخاصة المذهب الاعتزالي»[٥].

ويعرض ذويب مفهوم السنة على أنه مفهوم تاريخي ونسبي صاغه الأصوليون لأمور معينة بقوله: «إن مفهوم السنة الأصولي الذي غُلِّف بالمقدَّس وأصبح ضمن اللا مفكَّرِ فيه، لرسوخ اعتقاد الضمير الإسلامي في صحته ومشروعيته المتأصِّلة في تعاليم الله؛ ليس إلاَّ مفهوماً صاغه الأصوليون نتيجة مقتضيات مذهبية وتاريخية

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٣٠.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠.

(٣) محمد بن جرير أبو جعفر الطبري الإمام شيخ المفسرين المؤرخ صاحب جامع البيان في تأويل القرآن وأخبار الرسل والملوك، (ت: ٣١٠هـ)، انظر: [الأعلام: ٦/ ٦٩، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢٦٧].

(٤) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢٧.

(٥) المصدر نفسه، الموضع نفسه.

معيَّنة، وهو بالتالي مفهوم تاريخي ونسبي لم يعرفه النبي ولا صحابته»[١].

وينتقد ذويب مفهوم السنة بأنه توسَّع عبر الزمن ليشمل تقرير النبي ﷺ، فلم يكن كذلك من قبل، ويتهم العلماء بذلك قائلاً: «إن مفهوم سنة النبي كان يدل لدى بعض الأصوليين على أقوال الرسول وأفعاله، ثم أضيفت إليه في مرحلة لاحقة إقراراته، وهذا ما يبرز أن المفهوم كان يتوسع مدلوله مع اطِّراد إجرائه عبر الحقب»[٢].

ثم يصرح بتخطئة تعريف السنة ـ كسابقه ـ بقوله: «لذلك ليس غريباً أن نجد في عصرنا من يصرِّح أن هذا التعريف الأصولي للسنة خاطئ، وأنه كان سبباً في تحنيط الإسلام»[٣]، يشير بذلك إلى شحرور.

ويعيد ذويب كلام شحرور نفسه بقوله: «إن هذا المفهوم قد أوقع الفكر الإسلامي في عمق المزلق المسيحي، ذلك أن المسيحية مرتبطة بشخصية المسيح حصراً، وقد كان كلام المسيح عندهم هو كلام الله؛ لذا فإننا نرى كل الأناجيل على اختلاف أنواعها عبارة عن السيرة الذاتية للنبي، وإذا كان المسيح بذاته عند النصارى هو الشهادةُ الإلهية للإنجيل، فهذه الشهادة عند المسلمين هي الكتاب المنزل، وليس شخصيةَ النبي، ولكن بمفهوم السنة التقليدي أصبح محمَّد، هو الشهادة الإلهية إلى جانب الكتاب، بل أصبح فعلياً الحديث النبوي معتمداً عليه أكثر من الكتاب»[٤].

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٨٥.

(٢) المرجع السابق نفسه: ٥٢.

(٣) المرجع نفسه: ٥٩.

(٤) السنة بين الأصول والتاريخ: ٥٩. وانظر: الكتاب والقرآن، لشحرور: ٥٦٨.

ثم خرج بالنتيجة الآتية:

«إن الفهم السوسيولوجي للدين، يدعو إلى مراجعة مفهوم السنة الأصولي، واعتباره مفهوماً نسبياً تاريخياً من صنع الفقهاء والأصوليين»[١].

ثم نجد ذويب في نهاية كتابه يعتمد «تعريف شحرور للسنة» نفسه، ويعتبره: «أنموذجاً من المواقف التي تخبر عن اهتزاز مكانة السنة الأصولية في نظر المفكرين المُحْدَثين»[٢]، هكذا رأى!.

التعريف الرابع ـ السنة عند فوزي:

أما إبراهيم فوزي فيعرِّف السنة بقوله: «السنة لغةً هي الطريقة أو القدوة... والسنة في الشريعة الإسلامية تكون في الأعمال؛ أي: فيما يجب على الإنسان عمله، أو كما قال الإمام مالك: «ما كان تحته عمل»، ولا تكون في العقيدة، فلا يُقال للمسائل العقائدية سنَّة»[٣].

فقد اعتمد الأعمال كسنة دون الأقوال.

لكنه يعود فيقول: «فإنه لا يوجد إجماع على اعتبار أفعال النبي كلها سنة»[٤].

وبهذا يكون قد طرح قِسْماً من السنة الفعلية التي اعتمدها.

ثم يعود ليطرح السنة الفعلية كلها! مستشهداً برأي أصحاب المذهب الظاهري، بقوله: «فهم لا يعتبرون سوى السنة القولية، وأما أفعال النبي، والتي سماها البعض بالسنة الفعلية، فلا تعتبر سنة... ويترتب على هذا الرأي طرح جانب كبير من

---

(١) المرجع نفسه، الموضع نفسه.
(٢) المرجع نفسه: ٣١ ـ ٣١٧.
(٣) تدوين السنة: ٣٣.
(٤) المصدر نفسه: ٣٦.

المعاملات المدنية التي يعتبرها الفقهاء سنة فعلية لأن النبي ﷺ تعامل بها، من دون أن يَرِدَ نص قولي فيها»[١].

وبذلك طرح فوزي السنة كلها، القولية والفعلية!.

التعريف الخامس ـ السنة عند حمزة:

وأمَّا محمد حمزة، فقد أبعد النجعة، ففهم السـنة على أن دلالتها سياسـية اصطبغت بصبغة إسلامية، فيقول: «أمَّا السنة في مفهومها الإسلامي الأصيل فإن لها دلالة سياسية أكثر من دلالتها الشرعية، ذلك أنها ترتبط بسياسة الخليفة... إن مصطلح السنة هو مصطلح متحرك، شهد تطوراً واصطبغ بصبغة إسلامية من خلال الجهود التشريعية، التي بدأت منذ العقود الأولى لظهور الدعوة»[٢].

ويشير إلى أن السنة لا أصل لها بقوله: «إن تعريف السنة يتم بواسطة تثبيتها بمجموعة من النصوص من الحديث النبوي، من بينها الحديث التالي: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسَّكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ. وإياكم ومُحْدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[٣]»[٤].

التعريف السادس ـ السنة عند أبي زيد:

وأما نصر حامد أبو زيد، فقد سبق زملاءَه في تجريد السـنة من مضمونها،

---

(١) المصدر نفسه: ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) الحديث النبوي: ٢٤.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، ح٤٦٠٧/ ٦٥١، والترمذي في كتاب: العلم، باب: الأخذ بالسنة، ح٢٦٧٦/ ٦٠٧.

(٤) الحديث النبوي: ٢٦.

يتبين ذلك من خلال أقواله الآتية:

«إن كلمة سنة موجودة في اللغة العربية، لكن انتقالها من حيِّز الدلالة اللغوية إلى حيِّز المصطلح الأصولي لم يحدث في عصر النبي ﷺ»(١). ويعترض على إدخال أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته ضمن السنة، حيث انتقد مفهوم السنة على أنه: «وُسِّع بحيث يضم الأقوال، والأفعال، والموافقات»(٢).

فإذا أُخرجت الأقوال والأفعال والموافقات ماذا يبقي من السنة؟!.

ويؤكد على تاريخية السنة، وجَعْلِ شخصية النبي ﷺ شخصية تاريخية بقوله: «إن خطاب الشافعي يتناصّ مع الخطاب الصوفي ويتفاعل، وهذا الخطاب الأخير هو الذي حوَّل محمَّداً من التاريخ إلى الأزلية، ومن الحقيقة الاجتماعية التاريخية إلى الحقيقة الأزلية السارية في كل شيء... ولذلك حرص الخطاب الصوفي أن يجعل فلك الولاية منفتحاً دائماً، تعويضاً لفلك النبوة الذي ختمه محمَّد التاريخي»(٣).

مناقشة تعاريف العلمانيين للسنة:

لقد تم استعراض تعاريفهم، أو بالأحرى ما يشبه التعاريف؛ لأنها في الحقيقة لم تكن تعاريف بالمعنى العلمي الذي ادعوه، بل كانت طويلة جداً كما هو عند شحرور، أو شرحًا لمعنًى كما عند زملائه.

زد على ذلك أنها جاءت متضاربة فيما بينهم أحياناً، ولم تكن جامعة مانعة،

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد: ٣٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤٤.

(٣) المصدر السابق نفسه: ٤٦.

والمعروف في المنهج العلمي أن الحدَّ يجب أن يكون مختصراً، جامعاً لأفراد المعرَّف، مانعاً من دخول غيرها فيه.

وهذه التعاريف ـ إن صحت التسمية ـ تطرح قضايا متعددة متباعدة، وأحياناً تكون الفكرة غير واضحة تماماً بالتعريف، يشير إليها العِلماني إشارة، ثم أجده يصرِّح بها في مكان آخر من كتابه، يوضحها أكثر، مما اضطرني أن ألاحق شتات أفكارهم متتبعاً المعنى الذي يريدون؛ لأوضِّح التعريف المطروح.

ويمكن إجمال أهم ما تشترك فيه تعريفات العلمانيين في خمس أفكار، هي:

١ ـ مغالطتهم في المعنى اللغوي للسنة.

٢ ـ رفضهم تعريف السنة المعتمد عند العلماء.

٣ ـ انتقاصهم للسنة المشرَّفة.

٤ ـ قولهم بمرحلية أحكام السنة.

٥ ـ عدم حجيّة السنة القولية عندهم.

وأناقش الآن النقاط الثلاث الأولى، أما الرابعة (مرحلية أحكام السنة)، فأُفرد لها بحثاً مستقلاً، هو البحث الثاني الآتي من هذا الفصل، وأما الخامسة (حجية السنة القولية)، فأبسط لها فصلاً مستقلاً، هو الفصل الخامس.

أولاً ـ مغالطتهم في المعنى اللغوي للسنة:

في حين يرى حمادي ذويب أن المتأمل في مادة سَنَّ يلحظ من خلال التعابير المتداولة لدى العرب تَمَحْوُرها حول معاني الحركة والجريان والنشاط والفعل المنتج للحياة، وأن هذا المعنى هُمِّش؛ أي: تحول من الحركة إلى الثبات لاعتبارات مذهبية عقائدية ولغوية، رسَّخها الطبري باتباعه المعيارية والانتقالية لمعنى السنة

الذي يلائم غايته الأيديولوجية ـ حسب زعمه ـ[1]، نجد أن الصادق النيهوم خالف ذويب في معاني الحركة والنشاط المنتج للحياة فقال: إن كلمة سنة تعني الثبات في دورة أبدية، وأن الأمر نفسه يتكرر من دون تغيير[2]!.

ونرى شحرور يقول: إن السنة جاءت من سنَّ، وتعني: اليسر والجريان بسهولة[3].

وعلى كلٍّ فأياً كانت وسيلتهم لفهم السنة، فإن الغاية في النهاية واحدة.

فمن قال: إن السنة حركة ونشاط وجريان، يريدنا أن نطوي بعجلة الحركة والنشاط والجريان زمان ومكان السنة!.

ومن قال: إن السنة تعني الثبات، يريدنا أن نتحرر من هذا الثبات ونُخرج السنة من حياتنا!.

فاختار كلٌّ واحدٍ منهم المعنى الذي يناسب غايته وهدفه، فَهُمْ وإن تباين الاختيار بينهم؛ فقد أجمعوا على نبذ السنة.

ويا ليت شعري! من الذي اختار من معاني السنة ما يناسب غايته الأيديولوجية واتبع المعيارية والانتقائية، آلطبري الذي نسب إليه حمادي ذويب ذلك، أم هو وأمثاله؟!.

وقديماً جاء في المثل: «رمتني بدائها وانسلَّتْ»[4].

---

(١) انظر: السنة بين الأصول والتاريخ: ٣٠.

(٢) انظر: إسلام ضد إسلام: ١٣٩.

(٣) انظر: الكتاب والقرآن: ٥٤٩.

(٤) مجمع الأمثال، للميداني: ١/ ١٠٢.

لقد عرَّف الطبري السنة بقوله: «هي المثال المتبع، والإمام المؤتم به». ومنه قول لبيد بن ربيعة:

مِنْ معشرٍ سنت لهم آباؤهم ولكل قوم سنَّةٌ وإمامُها[1]

فهل للبيد غاية أيديولوجية أيضاً؟! مع العلم أن زميلهم إبراهيم فوزي ـ وأيديولوجيتهم واحدة ـ عرَّف السنة لغة بأنها: هي الطريقة أو القدوة[2]، فأشبه بذلك تعريف الطبري. وهل «المثال المتبع، والإمام المؤتم به» إلاَّ القدوة؟!.

ولتمام المناقشة، أتناول تعريفاً من هذه التعريفات، وهو تعريف شحرور ـ التعريف المعاصر كما وصفه ـ لتحقيق دراسة شحرور لمعنى «سَنَّ» اللغوي الذي اعتمد عليه في تعريفه للسنة.

معنى (سَنَّ) في اللغة:

قال شحرور: «حيث إن السنة جاءت من سنَّ، وتعني في اللسان العربي اليسر والجريان بسهولة، كقولنا: ماء مسنون؛ أي: يجري بسهولة»[3].

وللتحقق من كلام شحرور لا بد من الرجوع إلى (اللسان العربي) في تفسير معنى السنة التي جاءت من (سنَّ)، وبالذات إلى المرجع نفسه الذي اعتمده شحرور «مقاييس اللغة»، حيث قال:

«لقد استعرضنا معاجم اللغة العربية فوجدنا أن أنسبها هو معجم «مقاييس

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري: ٧/ ٢٣٠. في تفسير قوله ﷻ: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[آل عمران: ١٣٧].

(٢) تدوين السنة: ٣٣

(٣) الكتاب والقرآن: ٥٤٩.

اللغة» لابن فارس، تلميذ ثعلب الذي ينفي وجود الترادف في اللغة»[١]. وأكَّد هذا الاختيار للمعجم المذكور وأثنى عليه الدكتور: جعفر دك الباب[٢]، في مقدمته على كتاب شحرور بقوله: «وبما أن الدكتور شحرور تبنَّى المنهج التاريخي العلمي، . . . وأنكر ظاهـرة الترادف في اللغة العربية؛ لذا اختار الباحث معجم «مقاييس اللغة» لابن فارس، واعتمده مرجعاً هاماً[٣] يستند إليه في تحديد فروق معاني الألفاظ التي بحث فيها. . . »[٤].

لقد رجعت إلى ابن فارس، فوجدته يقول في (سن):

«السين والنون أصل واحد مطَّرد، وهو جريان الشيء واطِّرادُه في سهولة، والأصل قولهم: سَنَنْتُ الماءَ على وجهه أَسُنُّهُ سَناً: إذا أرسلتَه إرسالاً، ثم اشتُقَ منه: رجلٌ مسنون الوجه، كأنَّ اللحم قد سُنَّ على وجهه، والحمأُ المسنون من ذلك كأنه صُبَّ صَبّاً، ومما اشتق منه: السُّنَة، وهي السِّيرة، وسُنَّة رسول الله ﷺ سيرته. قال الهذلي:

فلا تجزَعَنْ مِنْ سيرةٍ أنـتَ سـرْتَها ... فـأوّلُ راضٍ سـنّةً مـن يـسيرُها

وإنما سُمِّيت بذلك لأنها تجري جرياً، ومن ذلك قولهم: امضِ على سَنَنِك وسُنَنِك، أي: وجهك، وجاءت الريح سَنائِنَ: إذا جاءت على طريقة واحدة»[٥]. انتهى كلام ابن فارس.

---

(١) المرجع نفسه: ٤٤.

(٢) دكتوراه في اللغة العربية من روسيا!

(٣) صوابه أن يقول: مهماً.

(٤) الكتاب والقرآن: ٢٤.

(٥) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ت: ٣٩٥هـ، سَنّ: ٣/ ٦٠ ـ ٦١.

من الواضح تماماً أن ـ شحرور ـ أخذ كلمتين فقط من كلام ابن فارس وهما: الجريان والسهولة، وبنى عليهما تعريفاً للسنة، خالف فيه بقية كلام ابن فارس!.

ولو أضاف إليها كلمة: (مُطَّرِد) التي ذكرها ابن فارس، لاستقام المعنى أكثر؛ لأن معنى اطرد الأمر: استقام، يقال: اطَّرد الشيء اطَّراداً، إذا تابعَ بعضُه بعضاً، وإنما قيل ذلك تشبيهاً، كأن الأول يَطْرد الثاني، ومنه قوله:

أتعرفُ رسماً كاطِّراد المذاهب لعمرة وحشاً غيرَ موقفِ راكبِ[1]

فالاطِّراد: الاستقامة، والاستقامة لا تعني التبدل والتغير من حين لآخر، بل تعني المتابعة دون انحراف، هذا أمر.

الأمر الآخر: إن ابن فارس صرَّح بقوله: ومما اشتق منه (أي: من سَنَّ): السنة وهي السيرة، وسنة رسول الله ﷺ سيرته، وإنما سُميت بذلك لأنها تجري جرياً، وفسَّر الاطِّراد بأنَّه الاستقامة، فاتضح المعنى بأن السنة: هي المتابعة للسيرة دون انحراف.

وسيرة النبي ﷺ ـ كما هو معلوم ـ هي: أقواله، وأفعاله، وتقريراته، وأمره، ونهيه.

هذا هو معنى (سنَّ) في اللسان العربي وفي المعجم الذي اختاره شحرور، فلم يسعفه فيما ذهب إليه، بل كان دليلاً على فساد رأيه في معنى السنة.

ثانياً ـ رفضهم تعريف السنة المعتمد عند العلماء:

تطاول العلمانيون على علماء الشريعة، فرفضوا تعريفهم للسنة بدعوى:

---

(١) المرجع السابق نفسه (طرد).

أ ـ إنه «ليس تعريف النبي ﷺ نفسه، ولا صحابته ﵃»[١].

ب ـ «إن القرآن لا يستعمل السنة النبوية، بل يستعمل كلمة سنة الله ﷻ»[٢].

ج ـ إن «انتقال كلمة سنة من حيِّز الدلالة اللغوية إلى حيِّز المصطلح الأصولي لم يحدث في عصر النبي ﷺ»[٣].

د ـ «إن تعريفات أهل العلم للسنة نظرية بعيدة عن الواقع غلب عليها التكرار والاجترار»[٤].

الرد على الادعاءات السابقة:

أ ـ أما عدم قبول العلمانيين لتعريف السنة عند العلماء بحجة أنه ليس تعريفَ النبي ﷺ ولا صحابته ﵃، فهذا كلام عجيب! ولو أنه ﷺ عرَّفه هو وأصحابه ﵃؛ لأوّله العلمانيون حسب أهوائهم وصَرَفوه عن المعنى المراد.

وكلامهم هذا يذكرنا بقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[الأنعام: ٧].

إن النبي ﷺ لم يعرِّف السنة هو وصحابته ﵃ هذا التعريف الأكاديمي، فالصحابة ﵃ لم يحتاجوا لذلك!.

ولقد عُرف معنى السنة في حياة النبي ﷺ بامتثال الصحابة الكرام ﵃ قوله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧]. فما عرفوا سنته ﷺ إلاّ: طريقته في الدين، وهديه القويم، كأسوة حسنة وجب اتباعها، من قوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ

(١) الكتاب والقرآن، شحرور: ٥٤٨، وانظر: السنة بين الأصول والتاريخ، ذويب: ٥٩.

(٢) إسلام ضد إسلام: ١٣٩.

(٣) الإمام الشافعي، نصر حامد أبو زيد: ٣٤.

(٤) الحديث النبوي، محمد حمزة: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[الأحزاب: ٢١]؛ لأنه ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٤].

ب ـ والسبب الثاني لرفض (معنى السنة) ـ حسب زعمهم ـ: هو أن القرآن الكريم لا يستعمل السنة النبوية، بل يستعمل كلمة: (سنة الله) ﷻ.

هل يعني هذا أن على القرآن الكريم أن يستعمل (سنة النبي) ﷺ صراحة ـ كما يقولون ـ ثم يأمرنا باتباعها بهذا اللفظ بالذات؟!.

لقد استعمل القرآن الكريم ما هو أدقّ من ذلك، ألم يقل جل جلاله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧]، فشمل بذلك السنة؟! وكلَّف النبي ﷺ بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤].

وهذا التبيين: إما قول، أو فعل، أو إقرار، وهو السنة!.

وهذا الذي فهمه الصحابة ﷺ ومَن بعدهم، أن السنة: هي طريقة رسول الله ﷺ في الدين، وهي عبارة عن أقواله وأفعاله وتقريراته.

أما القرآن الكريم فقد استعمل كلمة (سنة) بمعنى الطريقة والعادة في مواضع كثيرة، ولم يقتصر على ذكر (سنة الله) كما قالوا.

منها على سبيل المثال:

١ ـ قال الله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[النساء: ٢٦].

قال الطبري في معنى «سنن الذين من قبلكم» «يعني: سُبُلَ مَن قبلكم من أهل الإيمان وأنبيائه ومناهجهم»(١).

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن: ٨/ ٢٠٩.

وقال ابن كثير[1] في معنى الآية: يعني طرائقكم الحميدة واتباع شرائعه التي يحبها ويرضاها[2].

٢ ـ وقال ﷻ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[الأنفال: ٣٨].

قال الآلوسي[3]: «فقد مضت سنة الأولين» أي: «عادة الله تعالى الجارية في الذين تحزَّبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»[4].

٣ ـ وقال ﷻ: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٧].

قال ابن كثير: «أي: هكذا عادتنا في الذين كفروا برسلنا وآذوهم»[5].

٤ ـ وقال ﷻ: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[الفتح: ٢٣].

وقال البغوي[6]: «أي: كسنَّة الله في نصر أوليائه وقهر أعدائه»[7].

---

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير البصروي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، حافظ، مؤرِّخ، فقيه، من أشهر كتبه، البداية والنهاية في التاريخ، وتفسير القرآن العظيم. (ت: ٧٧٤هـ)، انظر: [الأعلام: ١/ ٣٢٠، ذيل تذكرة الحفاظ: ١/ ٥٧].

(٢) تفسير القرآن العظيم «تفسير ابن كثير»: ٢/ ٢٦٧.

(٣) أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي، مفسِّر، محدِّث، أديب، من أشهر كتبه: روح المعاني في التفسير (ت: ١٢٧٠هـ)، انظر: [الأعلام: ٧/ ١٧٦].

(٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٩/ ٢٠٦.

(٥) تفسير القرآن العظيم: ٥/ ١٠١.

(٦) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي المفسّر، صاحب التصانيف: كشرح السنة، ومعالم التنزيل. (ت: ٥١٠هـ)، انظر: [سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٤٣٩، الأعلام: ٢/ ٢٥٩].

(٧) معالم التنزيل: ٧/ ٣١٢.

قال ابن كثير: «أي: هذه سنة الله وعادته في خلقه»[١].

ج ـ وأما السبب الثالث ـ بزعمهم أيضاً ـ: فهو أن انتقال كلمة سنة من حيز الدلالة اللغوية إلى حيز المصطلح الأصولي لم يحدث في عصر النبي ﷺ.

وهذا الكلام غير صحيح؛ لأن النبي ﷺ استعمل هذه الكلمة بالذات في حيِّز (المصطلح الأصولي)، منه قوله ﷺ: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين. . .»[٢]، وقوله ﷺ: «فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٣].

والأمثلة على ذلك كثيرة، وما فهم الناس سنة النبي ﷺ إلا بالمصطلح الأصولي، أما المصطلح اللغوي، فيعني الطريقة حسنة كانت أو قبيحة، وهل للنبي ﷺ إلا الطريقة الحسنة وهو المعصوم؟!.

ادعى العلمانيون أيضاً أن مفهوم السنة نظري، لا يتصل بالواقع، غلب عليه التكرار. يقول محمد حمزة: «لاحظنا شمول مفهوم السنة لديهم ـ يقصد المحدِّثين والفقهاء والأصوليين ـ لكل ما أُثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو إقرار، وأيضاً ما قدسه الضمير الإسلامي من أقوال الصحابة والخلفاء الراشدين، لكن هذه التعريفات بدت نظرية، ولا تتصل بالواقع التاريخي الذي نشأت فيه، وغلب عليها التكرار، والاجترار، والافتقار المعرفي»[٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٣٤١.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، ح٤٦٠٧/ ٦٥١. وجامع الترمذي في الأخذ بالسنة، ح٢٦٧٦/ ٦٠٧، وسنن ابن ماجه في السنة اتباع السنة، ح٤٢/ ٦.

(٣) صحيح البخاري كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ح٥٠٦٣/ ٩٠٦ من حديث طويل مشهور رواه أنس بن مالك ﷺ. وصحيح مسلم كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح، ح١٤٠١/ ٥٨٦.

(٤) الحديث النبوي: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

هذا الادِّعاء يكذبه الواقع؛ لسببين:

١ ـ لم يكن مفهوم السنة نظرياً في يوم من الأيام! بل كان مناط التطبيق منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا، والأمة تتعبد بكل ما ورد عن نبيها ﷺ من الأقوال والأفعال والتقريرات والصفات. وكلما رجعنا إلى الماضي ـ الذي يسمِّيه العلمانيون: «الواقع التاريخي» ـ وجدنا المسلمين أكثر تمسكاً بها، يشهد على ذلك حياة الصحابة ﷺ، وحياة التابعين، ومَن بعدهم رحمهم الله تعالى.

٢ ـ إزاء هذا التقوّل، أترك محمد حمزة يردُّ على نفسه، فأنقل كلامه الذي ذكره في بداية كتابه، حيث صوَّر صراعاً كبيراً دار بين الفقهاء والمحدِّثين، نشأ عن هذا الصراع تباين في مواقفهم من السنة، مما أدى إلى اختلاف تعريفاتهم، فيقول:

«إن مدار هذا الاختلاف في مواقف المحدِّثين والفقهاء، يتجلى في خضمِّ الصراع الذي كان قائماً بين المدارس الفقهية القديمة والمحدِّثين... وقد نشأ تبعاً لذلك مواقف مختلفة، انعكست على تعريفاتهم لها...»[1].

هكذا قرر محمد حمزة في بداية كتابه، اختلاف تعريفات السنة تبعاً للصراع الذي زعمه، مردداً كلام المستشرقين[2]، لاسيما شاخت[3]، ثم نسي ما قاله، فعاد

(١) المرجع السابق نفسه: ٢٥.

(٢) انظر: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، بحث د. مصطفى الأعظمي: ١/ ٨٥.

(٣) جوزيف شاخت، ولد في ألمانيا، وهو من أصل هولندي، يهودي العقيدة، درس اللغات الشرقية، وتخصص بالعربية، عُيِّن أستاذاً لتدريس اللغات الشرقية في الجامعة المصرية (١٩٣٤م). وقد عمل في وزارة الاستخبارات البريطانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥م). مشى على خطى أسلافه المستشرقين لاسيما جولد تسيهر، في تخرُّصاتهم في الحديث النبوي الشريف والفقه والشريعة الإسلامية. عُيِّن عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق. من آثاره: =

في خاتمة الكتاب ليزعم أن هذه التعريفات غلب عليها التكرار والاجترار والافتقار المعرفي[1]؟!.

فكيف تكون هذه التعريفات متباينة، ومتماثلة (مكررة)، في آن واحد؟!.

إن هذه التهمة التي لفقها محمد حمزة للفقهاء والمحدِّثين ـ وهم منها بُرَآء ـ تنطبق عليه وعلى زملائه العلمانيين تماماً، فهاهم ينبشون في نفايات المستشرقين، والمذاهب المنحرفة والمندثرة، وآراء منكري السنة عموماً، ثم يجترُّونها، ويتناقلونها فيما بينهم كما نرى.

وهم لم يأتوا بجديد سوى نبش الآراء المقبورة في أجداث التاريخ.

وأيُّ معرفة جاؤوا بها؟! وأيَّ شيءٍ أضافوه إلى مكتبة العلم؟!.

وأمَّا العلماء من المحدِّثين والفقهاء والأصوليين الذين وصفهم بالافتقار المعرفي؛ فإن الأمة لتفخر بعلومهم وتعتز!.

سبب اختلاف تعاريف العلماء للسنة:

أما اختلاف تعاريف علماء الحديث والأصوليين والفقهاء، فيعود إلى اختلافهم في الأغراض التي يُعنى بها كل فئة من أهل العلم، لا كما يقول العلمانيون والمستشرقون الذين صوَّروا ذلك على أنه صراع كبير دار بين الفقهاء والمحدثين، ونشأ عن ذلك الصراع مواقف انعكست على تعريفاتهم!.

فلم يكن هناك أيُّ صراع كبيرٍ ولا صغيرٍ بين العلماء، وهذا الذي ادعوه من

= تاريخ الفقه الإسلامي، وأصول الفقه الإسلامي (ت١٩٣٣م). انظر: [المستشرقون: ٢/ ٨٠٣، موسوعة المستشرقين: ٢٥٢، والأعلام: ٨/ ٢٣٤].

(١) الحديث النبوي: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

الصراع لم يكن إلا في رؤوسهم!.

فالمحدِّثون بحثوا عن رسول الله ﷺ الأسوة والقدوة، فلاحظوا في تعريفهم (السنة) كلَّ ما يتصل به من سيرة وأخبار، فدخل ما يثبت به حكم شرعي، وما لا يثبت، كوصف صورته الشريفة ﷺ.

والأصوليون بحثوا عن رسول الله ﷺ المشرِّع، فراعوا في تعريفهم (السنة)، أنها مصدر التشريع، فعُنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام الشرعية وتقررها.

والفقهاء بحثوا عن رسول الله ﷺ الذي لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعي، فنظروا في تعريفهم (السنة) إلى حكم الشرع على فعل المكلف وجوباً، أو ندباً، أو إباحة، أو حرمة، أو كراهة[(١)].

هذا هو سبب اختلاف تعاريف العلماء للسنة، حيث جاءت تبعاً لأغراضهم منها.

وهي تختلف عن أغراض العلمانيين، التي هدفها التضليل وعدمُ الأمانة العلمية في النقل، والتحريف، كحمزة الذي نقل حديث رسول الله ﷺ ـ أثناء كلامه عن المعنى اللغوي للسنة ـ فقال: «إن هذا المعنى موافق لقول الرسول: مَن سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر مَن عمل بها مِن بعده مِن غير أن ينقص مِن (أوزارهم) شيء»[(٢)]. فوضع أوزارهم مكان أجورهم!.

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي: ٦٧. والفوائد المستمدة من تحقيقات الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، د. ماجد الدرويش: ٩ ـ ١٠.

(٢) الحديث النبوي: ١٦.

ثالثاً ـ انتقاص العلمانيين للسنة المشرّفة:

رأينا كيف أن العلمانيين رفضوا تعريف السنة عند أهلها، وحاولوا تعريفها فلم يفلحوا، فجاءت أقوالهم متضاربة متخالفة، لكن القاسم المشترك الأعظم بينهم، أنهم اتفقوا على انتقاص السنة المشرّفة! فنعتوها بنعوت لا تليق بحقِّها وبحقِّ سنن الأنبياء والرسل!.

فاتهمها شحرور بأنها «كانت سبباً في تحنيط الإسلام»[1]، وتابعه في ذلك ذويب[2].

ثم وصفها شحرور أيضاً بأنها سَيْفٌ مسلط على رأس كل فكر حرٍّ نيِّر، بعد أن تباكى على انحدار المعتزلة ـ تيار الفكر الحر كما يسميه ـ وقال: «وقد انتهت المعركة مع الأسف بانتصار التيار الأول، وما زلنا نعيش مآسيها وخيبتها حتى يومنا هذا، حيث أصبح التيار الأول يسمي نفسه أهل السنة والجماعة. وانتصارُ التيار الأول قَتَلَ الفكر الحرّ النقدي عند الناس، مما أدى إلى استسلامهم، حيث استلم قيادة الناس تحت عنوان: أهل السنة والجماعة... حتى أصبحت السنة بمفهومها وتعريفها التقليدي هي السيفَ المسلط على رأس كل فكر حرٍّ نقدي، وأصبح الظن عند المسلمين أن محمداً ﷺ حلَّ كل مشاكل الناس من وفاته إلى أن تقوم الساعة»[3].

وأما النيهوم، فوصفها بأنها: «كارثة أحاقت بالتشريع الإسلامي»، و«قتلت في المسلم كل قدرة على تحرير حاضره من الماضي»[4].

---

(١) الكتاب والقرآن: ٥٤٨.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٥٩.

(٣) الكتاب والقرآن: ٥٦٩.

(٤) إسلام ضد إسلام: ١٣٩.

والمعلوم أن السنة بيان للقرآن الكريم، قال ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: ٤٤].

فهل أصبح هذا البيان سبباً في تحنيط الإسلام، وسيفاً مسلطاً؟!.

ومن المعلوم أننا مأمورون باتباعها، قال ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧].

فهل يأمر الله سبحانه وتعالى باتباع الكوارث؟!.

ومتى أصبحت إماطة الأذى عن الطريق، والنظافة والطهارة، والوفاء بالعهود، واحترام المواثيق، ونصرة المظلوم، وحسن الجوار، وحسن المعاملة، وكف الأذى عن الناس، وإعطاء كل ذي حق حقه، واحترام الكبار، والعطف على الصغار، وتوقير العلماء، وبرّ الوالدين، وغيرها من مكارم الأخلاق والسلوكِ الإنساني الراقي المتحضر التي تأمر بها السنة، متى أصبحت هذه التعاليم الراقية والخصال المتحضِّرة سيوفاً مسلطة على رقاب الناس، وسبباً في تحنيط الإسلام، وكارثة قتلت في المسلم كل قدرة على التحرر؟!.

إن العالم المادي الذي ينظر إليه العلمانيون بعين القداسة، والذي يظلمُ الإنسانُ فيه أخاه الإنسانَ، هو بأمسِّ الحاجة إلى السنة (الرحمة)، قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧].

تطالب اليوم في العالم لجان حقوق الإنسان بعدم الظلم، وعدمِ قتل الأبرياء، وإعطاء الحقوق لأصحابها، كالطفل، والمرأة، والعامل.

وتطالب لجان حماية البيئة بعدم قطع الأشجار، وعدم تلويث الجو، والبرِّ، والبحار، وغير ذلك. ولو نظروا بعين سليمة لوجدوا أن الهدي النبوي اختزل ذلك

كله بكلمتين لا ثالث لهما، بقوله ﷺ: «لا ضَرَر ولا ضِرَار»[(١)].

إن السنة المطهرة التي ضاق بها العلمانيون ذرعاً، وصفها أحد المنصفين الغربيين الذين تجردوا عن أهوائهم ونزعاتهم المعادية للإسلام، ونظر بعين الحقيقة، وهو المستشرق النمسوي: (ليوبولد فايس)[(٢)]، فقال: «لقد كانت السنة مفتاحاً لفهم النهضة الإسلامية منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً، فلماذا لا تكون مفتاحاً لفهم انحلالنا الحاضر؟.

إن العمل بسنة رسول الله ﷺ هو عمل على حفظ كيان المسلمين وعلى تقدمهم، وإنَّ تركَ السنة هو انحلال الإسلام.

لقد كانت السنة الهيكل الحديدي الذي قام عليه صرح الإسلام، وإنك إذا أزلت هيكل بناء ما، أفيُدهشك أن يتقوض ذلك البناء كأنه بيتٌ من ورق؟!»[(٣)].

* * *

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضرّ بجاره، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، ح٢٣٤٠، ٢٣٤١، ص٣٣٥.

(٢) مستشرق نمسوي أشهر إسلامه وتسمّى: (محمَّد أسد وايس)، وأنشأ بمعاونة وليم بكتول الإنكليزي ـ الذي أسلم هو الآخر ـ مجلة الثقافة الإسلامية في حيدر آباد الدكن (١٩٢٧م) وكتب فيها دراسات وافرة معظمها في تصحيح أخطاء المستشرقين عن الإسلام. آثاره: ترجمة صحيح البخاري بتعليق وفهرس (١٩٣٥م)، أصول الفقه الإسلامي، الإسلام على مفترق الطرق، وغيرها. [المستشرقون: ٢/ ٢٩١].

(٣) الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ترجمة عمر فروخ: ٨١. وانظر: موقف المستشرقين من السنة، أمامة محمد سالم الحبّال: ٩٦.



المبحث الثاني

دعوى مرحليّة أحكام السنة النبوية (التاريخية)

من المعاول التي استخدمها العلمانيون لهدم السنة النبوية الشريفة، دعوى مرحليّة أحكامها، وهو ما يسمُّونه: (بالتاريخية)، فهم ينادون بتاريخية السنة؛ أي: أن تكون أحكام السنة ذات صبغة وقتية لا تحمل صفةَ الأبدية، وبالتالي تخصُّ مرحلة تاريخية معينة، هي القرن السابع الميلادي، في مكان محدد، هو شبه جزيرة العرب!.

فالسنة بنظرهم تفاعل تاريخي بحت، تلاءم مع ظروف شبه الجزيرة العربية، فهم يريدون أن تبقى السنة حبيسةً لِمَا سمَّوه: «الظروف الموضوعية التاريخية»، لا تتعداها إلى ظروف جديدة! وللتفصيل في ذلك أعرض أقوالهم، ثم أفندها جملة.

أقوال العلمانيين في دعوى المرحلية:

١ ـ قول شحرور:

يدعو شحرور إلى تحنيط السنة المطهرة وحبسها ضمن شبه جزيرة العرب مكاناً، والقرن السابع زماناً، فيقول: «يتوضح لنا مفهوم السنة تماماً، وذلك بأن محمداً ﷺ اجتهد وتحرك ضمن الحدود بما يتلاءم مع ظروف شبه جزيرة العرب في القرن السابع. وبهذا كان لنا الأسوة الحسنة. ولا يعني أبداً أنه إذا طبّق النبي ﷺ في موقف من المواقف الحد الأدنى أو الحد الأعلى، فعلينا أن نلتزم هذا الموقف وأن نستمر عليه إلى أن تقوم الساعة، تحت شعار السنة؛ لأن هذا الموقف ليس

له علاقة بالسنة»(١).

ويؤكد على طرح السنة ـ حتى المتعلقة منها بأحكام الحلال والحرام ـ تحت ستار: (المرحلية، والظروف السائدة) بقوله: «علينا اعتبار كل الأحاديث المتعلقة بالحلال والحرام والحدود التي لم يرد نص فيها من الكتاب، على أنها أحاديث مرحلية. . . واعتبارها أحاديث قيلت في حينها، حسب الظروف السائدة»(٢).

ويلوِّن شحرور المعنى الذي يريد بلون آخر فيقول:

«فكل شيء قاله النبي ﷺ في أمور لم يَرِدْ ذكرها في الكتاب بتاتاً، وقال فيها: هذا ممنوع وهذا مسموح؛ فمعناها أنها أحكام مرحلية وحدود مرحلية لا علاقة لها بحدود الله. أي أن النبي ﷺ وضع حدوداً لأمور ما؛ وكان من الضروري أن يضع هذه الحدود، وذلك وفقاً للشروط الموضوعية التي عاشها، وطبقاً للمشاكل التي كان بصدد حلِّها، ولا تحمل صفة الأبدية كحدود الله».

ثم يضرب أمثلة على الأحكام المرحلية بقوله: «مثل منع التصوير والنحت والرسم والموسيقى والغناء ولبس الذهب واستلام المرأة لمناصب في الدولة».

ويعلل هذا المنع بقوله: «فإنَّ مَنْعَ النبي ﷺ للرسم والنحت والتصوير ـ إن صحَّ ـ كان مفهوماً في حينه، حيث إن العرب كانوا حديثي عهد بالوثنية، فمنع ذلك كخطوة وقائية مؤقتة، حيث إن هذا المنع لم يرد في الكتاب نهائياً، حيث ورد في الكتاب «اجتناب الرجس من الأوثان، لا اجتناب الأوثان».

ثم ينهي كلامه بالتنصّل من كل تشريعات السنة التي يسميها «غير الإلهية»

(١) الكتاب والقرآن: ٤٧٣.

(٢) الكتاب والقرآن: ٥٧٢.

بقوله: «حيث إن كل هذه الأحاديث ليس لها علاقة بحدود الله، وقد علَّمنا بهذا أن كل التشريعات غير الإلهية تحمل طابع الضرورة المرحلي، وعلَّمنا أن نشرع بأنفسنا»[١].

٢ ـ قول الصادق النيهوم:

ويقول النيهوم: «وإصرار الفقه على اعتماد السنة النبوية علمياً، تكرارُ ما فعله النبي ﷺ في القرن السابع عصراً بعد عصر، وجيلاً بعد جيل، بغض النظر عن ملاءمته لظروف الناس في واقع الحياة»[٢].

٣ ـ قول حمادي ذويب:

ويقول ذويب: «إن مفهوم السنة الأصولي الذي غُلِّف بالمقدس وأصبح ضمن اللامفكَّرِ فيه لرسوخ اعتقاد الضمير الإسلامي في صحته ومشروعيته المتأصِّلة في تعاليم الله ليس إلاَّ مفهوماً صاغه الأصوليون نتيجة مقتضيات مذهبية وتاريخية معيَّنة، وهو بالتالي مفهوم تاريخي ونسبي لم يعرفه النبي ولا صحابته»[٣].

٤ ـ قول أبي زيد:

أما نصر حامد أبو زيد فيؤكد على تاريخية السنة، بل على تاريخية النبي ﷺ نفسه! واعتبر الإمامَ الشافعيَّ رضي الله عنه مؤسساً للسنة المطهرة؛ حوَّلَها من التاريخ إلى الأزليّة!.

يقول أبو زيد: «إن خطاب الشافعي يتناصُّ مع الخطاب الصوفي ويتفاعل،

(١) الكتاب والقرآن: ٥٥٢، ٥٥٣.

(٢) إسلام ضد إسلام: ١٣٩.

(٣) السنة بين الأصول والتاريخ: ٥٨، وانظر: ٣٤.

وهذا الخطاب الأخير هو الذي حوّل محمداً ﷺ من التاريخ إلى الأزلية، ومن الحقيقة الاجتماعية التاريخية إلى الحقيقة الأزلية السارية في كل شيء. . . ولذلك حرص الخطاب الصوفي أن يجعل فلك الولايـة منفتحاً دائماً، تعويضاً لفلك النبوة الذي ختمه محمد ﷺ التاريخي»[١].

٥ ـ قول فوزي:

وأمَّا إبراهيم فوزي، فيرى أن أوامر الرسول ﷺ ليست تشريعاً مؤبداً!.

ويؤكد على عدم فهم الصحابة ﵃ التشريع المؤبد من المؤقت، وأن ذلك كان يختلط عليهم، بقوله: «لقد كان يختلط على الصحابة أنفسهم بصدد هذه التفرقة، إذ كان يحدث أحياناً أن يعتقدوا أن أمراً أمر بـه رسـول الله ﷺ، أو نهياً نهى عنه، ذو صبغة أبدية، في حين أن رسـول الله لم يكن يقصد ذلك إلاَّ أن يكون ذا صبغة وقتية. . .»[٢]

بعد هذا العرض لأقوال العلمانيين، أقوم بما يأتي:

١ ـ تفنيد دعوى المرحلية.

٢ ـ تبيين أساس هذه الدعوى.

٣ ـ تبيين هدف العلمانيين منها.

٤ ـ عرض نماذج من فقههم.

٥ ـ إيراد مثال على صلاحية السنة لكلِّ عصر ومصر.

أولاً ـ تفنيد دعوى مرحلية السنة:

إن الشريعة الإسلامية شريعة خاتمة وعالمية لجميع الأمم؛ فكتاب الله ﷻ،

---

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: ٤٦، وانظر: ٤٠.

(٢) تدوين السنة: ٣٥ ـ ٣٦.

والسنة المفسِّرة والمبيِّنة له، باقيان إلى أن يرث الله ﷻ الأرض ومن عليها، لا يحدهما زمان أومكان.

وخطاب الله ﷻ للمؤمنين بطاعته سبحانه وطاعة رسوله ﷺ مطلق، لا يخصّ جيلاً دون جيل، أو زمناً دون آخر[1].

قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩].

ثانياً ـ أساس دعوى المرحلية:

إذا أمعنا النظر في تاريخية السنة التي ينادي بها هؤلاء العلمانيون نجد أنهم:

١ ـ سُبقوا بفلاسفة التنوير الغربي[2] الوضعي العلماني ـ فهي ليست جديدة ـ حين تبنوها بالنسبة للتوراة والإنجيل، فرأى هؤلاء أن قصصها مجرد رموز، بل رأوا أن الدين والتدين إنما يمثل مرحلة تاريخية في عمر التطور الإنساني، تعدُّ مرحلةَ طفولة العقل البشري، ثم تلتها ـ على طريق النضج ـ مرحلة الميتافيزيقا التي توارت هي الأخرى لحساب المرحلة الوضعية التي لا ترى علماً إلاَّ إذا كان نابعاً من الواقع، ولا ترى سبيلاً للعلم والمعرفة إلا العقل والتجارب الحسية. وما عدا ذلك ـ من الدين وأحكام شرائعه ـ فهو إيمان مَثَّل مرحلة تاريخية على درب التطور العقلي، ولم يعد صالحاً لعصر العلم الوضعي.

وإذا كان هذا القول قد جاز ووجد له بعض المسوِّغات في الغرب المسيحي،

---

(١) انظر: الماركسلامية والقرآن، المحامي محمد صياح المعرّاوي: ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٢) التنوير الغربي: نزعة فلسفية جعلت شعارها: «لا سلطان على العقل إلا للعقل» وأحلت العقل والعلم والفلسفة محل الله والدين واللاهوت. النص الإسلامي، د. محمد عمارة: ١٦ ـ ١٧.

فإن دعوى تاريخية النص الديني لا مكان لها بالنسبة للقرآن أو السنة، فلو طبقت هذه الدعوى، لحدث فراغ في المرجعية الدينية، من جرَّاء نسخه بالتطور، إذ لا رسالة بعد رسالة محمد ﷺ، وبذلك تزول حجة الله على العباد وفي الحساب والجزاء[١].

٢ ـ سُبقوا بالمستشرقين الذين قالوا بتاريخية القرآن الكريم.

يقول المستشرق جولد تسيهر[٢]: «الواقع أن هذا الكتاب لم يحكم الإسلام إلا في خلال العشرين سنة الأولى من نموه»[٣].

ويقول المستشرق جيوم[٤]: «كل مسلم يعلم أن كثيراً من القرآن جاء للوجود كي يلتقي مع بعض أزمات معينة، أو لأحوال مؤقتة في حياة محمد... وهي أوضاع القرن السابع الميلادي»[٥].

هذا ما قاله المستشرقون، فجاء المستغربون وأسقطوا هذا الكلام على السنة المطهرة. والغريب أنهم لم يطبـِّقوا التاريخية على النظريات التي ثبت بطلانها

---

(١) ينظر: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، «بحث د. محمد عمارة حول تاريخية القرآن الكريم» «٣٠٧ ـ ٣٠٨»، وشبهات حول الإسلام، للدكتور عمارة أيضاً «١٨ ـ ١٩».

(٢) إجناس جولد تسيهر (١٨٥٠ ـ ١٩٢١م) مستشرق مجري، تعلم في بودابست وبرلين، ورحل إلى سورية سنة ١٨٧٣م، عين أستاذاً في جامعة بودابست. من كتبه: العقيدة والشريعة، [الأعلام ١/ ٨٤].

(٣) العقيدة والشريعة في الإسلام: ٤١.

(٤) ألفريد جيوم (١٨٨٨ ـ ١٩٦٢م)، تخرج في أكسفورد، درَّس في عدة جامعات وانتخب عضواً في المجلس العلمي بدمشق والمجمع العراقي. من آثاره: تراث الإسلام، مدخل إلى علم الحديث. [المستشرقون: ٢/ ٥٤٣].

(٥) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، للدكتور محمد البهي: ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

علمياً في أصل الكون والإنسان، كنظرية داروين وغيرها!.

ثالثاً ـ هدف العلمانيين من دعوى المرحلية:

العلمانيون في الحقيقة يهدفون إلى تعطيل العمل بالقرآن فضلاً عن السنة التي هي المصدر الثاني للتشريع؛ لأنه إذا تجاوز الواقعُ المتطورُ ـ كما يسمُّونه ـ العملَ بالشريعة؛ عندها سيلجأ الناس إلى العمل بقوانين الجاهلية، اعتماداً على الواقع وروح العصر، كما صرح بذلك شحرور بقوله: «بأن نشرع لأنفسنا»، الذي أعطى نماذج لتغيير المحتوى في مفاهيم الشريعة وقيمها!.

رابعاً ـ نماذج من فقه العلمانيين:

أ ـ في العبادات:

أفتى شحرور بأن أقلَّ قدر منها يرضي الله ﷻ؛ ركعتان يصليهما المسلم في اليوم، بدلاً من سبع عشرة ركعة موزعة على خمس صلوات واجبات. اجتهد شحرور فأودى ـ بفقهه المتشرذم[١] ـ بعمود الدين وهو الصلاة![٢].

ب ـ في لباس المرأة:

وفي ذلك قال: إن أقل ما هو مطلوب، ويرضي الله تعالى إذا فعلته؛ هو أن تستر «العورتين المغلظتين» فقط وتظهر أمام عامة الناس، ولها أن تظهر عارية تماماً أمام المحارم والأطباء وعمال الأشعة[٣].

---

(١) يصف شحرور فقه الفقهاء بأنه: «متشرذم ومتخلف». فهو أولى بذلك منهم. انظر: الكتاب والقرآن: ٥٨٧.

(٢) انظر: الكتاب والقرآن: ٤٩٠ ـ ٤٩١.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٦٠٤ فما بعد.

وشَرَع شحرور، فأودى بمكارم الأخلاق والقيم!.

ج ـ في الطلاق:

ومن ترهاته، قوله: «يحق للرجل والمرأة المسلمة على حدّ سواء طلب الطلاق. لذا فإن الطلاق الشفهي يعتبر من اللغو. فإذا قال الرجل لزوجته: أنت طالق، فهذا من باب اللغو، ولا ينظر إليه بأي جدِّية، الطلاق بين الرجل والمرأة لا يكون إلاَّ عن طريق القضاء حصراً»(١).

د ـ في علاقة الرجل بالمرأة، وإباحة الزنا المخفي حسب عُرْف البلد:

ومن ذلك أيضاً قوله: «علاقة المرأة بالمستويات دون العلاقة الجنسية، هذه الناحية تركها الله لحدود الناس، فهم يضعون حدوداً لعلاقة الرجل والمرأة، وهذه الحدود تتبع أعراف البلد، أو ما يسمى بالآداب العامة في كل بلد، وهي تختلف من بلد لآخر، ومن زمان لآخر... ونضرب مثالاً على ذلك: في منصب رئيس الدولة في الولايات المتحدة، أو فرنسا، أو روسيا، في هذه الدول، الأعراف تسمح بعلاقة بين الرجل والمرأة قد تصل إلى حدِّ الزنا المخفي لا العلني، ولا يوجد ما يمنع هذه العلاقة عرفاً، ولا تشريعاً...»(٢).

وهذا الذي يريد أن يصل إليه شحرور، هو إشاعة الفاحشة؛ لأن عرف تلك البلاد وآدابها العامة وتشريعاتها لا تمنع مثل هذه الرذيلة. ويريد أن يطبق ذلك على المجتمع المسلم، بعد أن نادى بإلغاء أحكام السنة، ليحل محلها العرف، وأي عرف؟! عرف البلاد غير الإسلامية!؛ لأن الأعراف عند شحرور: «هي حدود الناس، وهي الجانب المتغير، وكلها حنيفية، حيث إن الفرق بين حدود الله وحدود

---

(١) المصدر السابق: ٦٢٦.

(٢) المرجع نفسه: ٦٢٩.

الناس «الأعراف» هو أن الأولى ثابتة، والثانية متغيرة، لذا فإن حنيفية التشريع مرتبطة بالأعراف»[١].

وهكذا أسبغ شحرور على الأعراف ـ حتى لو خالفت أحكام الدين المعلومة بالضرورة، كالزنا ـ أسبغ عليها صفة شرعية!.

وشَرَع شحرور أيضاً، فأباح الزنا بالخفاء!.

وعلينا أن لا نستغرب هذه الأحكام الشحرورية، طالما أنه رمى بالسنة وراء ظهره، ليشرع بنفسه ما يناسب روح العصر!.

لكن الغريب أنه يسخر من فقه فقهاء الإسلام، ويصفه بأنه فقه متشرذم متخلف، وعَدَّ «قراءة حاشية ابن عابدين، وأحكام الطهارة والنجاسة ومفسدات الوضوء، مضيعة للوقت وخزعبلات»[٢]!.

والأغرب من ذلك، أنه اخترع لفقهه التحللي الإباحي أصولاً فقهية شحرورية أيضاً، مناسِبة لتسويغ فقهه، وهي: عدم وجود أحكام في الشريعة الإسلامية، بل حدود فقط، ثم اختصر هذه الحدود إلى حدٍّ وحيد، هو في حالة الفاحشة العلنية فقط!.

ولذلك يقول بـ «خطأ المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية؛ لأن الشريعة الإسلامية لا تحتوي على أحكام، بل على حدود، ولا يوجد حكم في الإسلام إلاَّ في حالة الفاحشة العلنية»[٣].

---

(١) الكتاب والقرآن: ٧١٨.

(٢) المرجع نفسه: ٥٨٧.

(٣) الكتاب والقرآن: ٤٧٢.

وبذلك يكون قد نفى أحكام الشريعة، وألغى الحدود، كحدِّ الخمر، والقتل، والردَّة، والقذف، والسرقة!.

لكنه تجرَّأ أكثر عندما دعا صراحة إلى دين وضعي مدني بحت، بدلاً عن الدين السماوي الإلهي، بحجة أنه لا يوجد شيء اسمه: «الشريعة الإسلامية»، وأنَّ هذا المصطلح وهمي وخاطئ! فقال:

«إن مصطلح الشريعة الإسلامية هو مصطلح خاطئ في الأصل ووهمي، فلا يوجد شيء اسمه الشريعة الإسلامية[1]؛ لأن الإسلام برأيه «دين مدني بحت»![2].

وأقول لشحرور:

إن هذا المصطلحَ «اسم الشريعة» غيرُ وهميّ؛ لأنـه موجود فعلاً في القرآن الكريم، وفي السنة المطهرة، وغيرُ خاطئ؛ لأنه كلام الله سبحانه الذي: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت: ٤٢].

وكلام رسول الله ﷺ الذي قال فيه ربُّهُ تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٥].

وقال الله ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة: ٤٨].

وقال ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا . . .﴾[الشورى: ١٣].

وقال ﷻ: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[الشورى: ٢١].

وقال ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾[الجاثية: ١٨].

والأحاديث في ذلك كثيرة، منها:

---

(١) المرجع السابق نفسه، الموضع نفسه.

(٢) المرجع السابق نفسه، الموضع نفسه.

قوله ﷺ في الحديث الذي يرويه الإمام أحمد في مسنده عن معاذ بن أنس ﷺ: «لا تزال الأمة على الشريعة... ما لم يظهر فيها ثلاث: ما لم يُقبض العلم...»[١].

والحديث الذي يرويه الإمام البخاري عن طلحة بن عبيدالله ﷺ: أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ ثائر الرأس، فقال: يا رسول الله! أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة؟... فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام[٢].

والحديث الذي يرويه الإمام مسلم عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

«من سَرَّه أن يلقى الله تعالى غداً مسلماً، فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث يُنادى بهن، فإن الله شرع لنبيِّكم سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى...»[٣].

ومعنى الشريعة الإسلامية: الدين الإسلامي، قال البخاري: «وقال مجاهد: ﴿شَرَعَ لَكُم﴾[الشورى: ١٣]: أوصيناك يا محمد وإيَّاه ديناً واحداً»[٤].

إذاً فالشريعة موجودة، واسمها موجود كما رأينا، ولا يستطيع أن ينفيها أو ينسخها أحدٌ من الناس، وإن أنكرها شحرور! فهي كالشمس في رابعة النهار.

خامساً ـ مثال من الواقع لصلاحية السنة لكل عصر ومصر:

إن صلاحية السنة لكل عصر ومصر أمرٌ لا ريب فيه، سواء كان ذلك من العقائد أو العبادات أو المعاملات أو الأخلاق.

وأيُّ مثال من السـنة إذا نظرت فيه؛ وجدتـه يمزق حدود الزمان والمكان،

---

(١) مسند الإمام أحمد: ح١٥٦٦٦، ص٣/ ٤٣٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: وجوب صوم رمضان، ح١٨٩١/ ٣٠٤.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: المساجد، باب: النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن، ح١٤٨٨/ ٢٦٤.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: قول النبي ﷺ: بني الإسلام على خمس: ٥.

ضارباً «بالتاريخية» ـ التي يدعو إليها العلمانيون ـ عرض الحائط.

نأخذ مثلاً قوله ﷺ: «يا معشر المهاجرين، خمسٌ إذا ابتُليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهنَّ: لم تظهر الفاحشةُ في قومٍ قطُّ حتى يُعلنوا بها، إلاّ فشا فيهم الطاعونُ والأوجاعُ التي لم تكن مضتْ في أسلافهم الذين مَضَوْا، . . .»[1] الحديث.

هـذا الحـديث الشـريف، جاء مبيناً لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[الإسراء: ٣٢].

إذ يحذر القرآن الكريم من مجرد الاقتراب من الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

والفاحشة هي الكبيرة من المنكرات المتناهية في القبح، مثل الزنا، واللواط، وغير ذلك من السلوكيات الشاذة المنافية للفطرة السليمة.

وجاء هذا الحديث يدق أجراس الخطر، من إشاعة الفاحشة في المجتمعات إلى حد الإعلان بها، وما يستوجب ذلك من عقاب الله العاجل بالأمراض والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم.

ولقد صدَّقت الأحداثُ نبوءة المصطفى ﷺ.

فبعد أن شاعت الفاحشة في المجتمعات الإباحية، التي تدعي أنها دول متقدمة متحضرة؛ عاقبها الله ﷻ بأمراض نقص المناعة المكتسبة، كالإيدز وغيره.

ومرض الإيدز الذي يعرف «بسرطان الشواذ» أو «طاعون القرن العشرين»، هو مرض جديد على الإنسان، انتشر زمن الفوضى الجنسية التي تعيشها المجتمعات المتحررة من سلطان الدين، التي تحكمها الأعراف والآداب العامة التي أُعجب بها شحرور! حيث تعيش في عالم من الرذيلة، كالولايات المتحدة، وروسيا، وغيرها.

---

(١) سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، باب: العقوبات، ح٤٠١٩/ ٥٧٩ عن بريدة ﷺ.

يقول الدكتور زغلول النجار:

«وفيروس الإيدز هو أحد أفراد مجموعة فيروسات الحمى الراشحة، وهو فيروس يختزن في جسم المصاب به مدى الحياة، ويتتبع كريات الدم البيضاء المدافعة عن جسم الإنسان فيدمرها الواحدة تلو الأخرى حتى يفقد هذا الجسم أهم وسائل الدفاع الطبيعية، ويبقيه عاجزاً كل العجز عن الدفاع عن نفسه، وعرضة للإصابة بأنواع عديدة من الأمراض الخبيثة، حتى يقضي عليه بالموت بعد معاناة وآلام مبرحة لفترات قد تطول أو تقصر، وذلك لانهيار جهاز المناعة في الجسم بالكامل، وهو جهاز الدفاع الرئيسي في الجسم السليم...

ولم تتمكن شركات الأدوية بعدُ من اكتشاف عقاقير يمكنها القضاء على فيروس الإيدز، وكلُّ ما أمكنها إنتاجه هو عدد من المسكنات لبعض أعراض الموت المؤلمة جداً، وهذه المسكنات مقززة في شكلها ومظهرها ومذاقها»[١].

فهذا الحديث النبوي مزّق حدود الزمان، فظهر وبال ما حذر منه بعد أربعة عشر قرناً، ومزّق حدود المكان فظهر في أمريكا المتحضرة، ودول وسط وجنوب إفريقيا المتخلفة، وغيرها من الدول الإباحية، وسبب ذلك هو الانحلال الخُلقي، والبعد عن الدين الصحيح.

فقد وصل عدد المصابين بأمراض نقص المناعة في الولايات المتحدة الأمريكية وحدها إلى أكثر من عشرة ملايين، وفي استراليا إلى أكثر من المليون[٢].

والأمثلة التي تبين سرمدية السنة المطهرة من هذا القبيل كثيرة لاتحصى.

(١) الإعجاز العلمي في السنة النبوية، د. زغلول النجار، ج١/ ٩٥ ـ ٩٦.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٩٥.

وحاصل القول:

إن قول العلمانيين بتاريخية السنة قول باطل متهافت، لا يرقى إلى مستوى الشبهة أصلاً، فما هو إلاَّ افتراء على السنة النبوية الشريفة.

إننا نفهم من ربط العلمانيين لأحكام السنة الشريفة بزمان معيَّن ومكان محدَّد، أنهم يريدون إماتة هذه الأحكام في ذلك الزمان، ودفنها في نفس المكان!.

وهذا الكلام خطير جداً! فإن ما ينطبق على السنة الشريفة من حيث الأحكام، ينطبق على القرآن الكريم أيضاً، فأحكام القرآن الكريم نزلت في مناسبات معينة، أي: في زمان ومكان معيَّنين، وهو ما يُسمَّى: (أسباب النزول)؛ أي: الظروف التي نزلت فيها الآية أو السورة، بينما يُسمَّى ذلك بالنسبة للحديث الشريف: (سبب ورود الحديث)؛ أي: الظروف التي قيل من أجلها الحديث.

وهذا يعني أيضاً أن ما قرَّره العلمانيون من إلغاء أحكام السنة بذريعة مرحلية الظروف السائدة؛ سيطال أيضاً أحكام القرآن الكريم بنفس الذريعة.

وهذا الذي يريدون أن يصلوا إليه في الحقيقة!.

وهي سياسة يتبعها العمانيون في إلغاء أحكام الدين خطوة خطوة، حتى لا يبقى منها شيء!.

ولكنها سياسة مكشوفة معروفة، عارية لا يكسوها ظلُّ حقيقة.

* * *



المبحث الثالث
التقسيم المُبْتَدَع للسنة
(سنة نبوة ـ سنة رسالة)

تولَّى كِبْرَ هذا التقسيم: محمد شحرور، فقسم السنة إلى قسمين:

١ ـ **سنة نبوة**: وهي غير ملزِمة، لها أهميَّة تاريخية فقط.

٢ ـ **وسنة رسالة**: ملزمة بحدود بسيطة[١].

تبعَه آخر متشبِّعٌ بما لم يعط، وهو: زكريا أوزون، فكان شراً من سالفه، فقال:

١ ـ إن الأحاديث النبويَّة جاءت في مقام النبوة، والنبي في هذا المقام غير معصوم، فالأحاديث غير ملزمة.

٢ ـ ولا يوجد أحاديث رسولية؛ لأن رسالة الرسول ﷺ هي القرآن الكريم[٢].

والخلاصة: لا يوجد عند أوزون شيء اسمه سنَّة!.

ولقد سمَّى كتابه: «جناية البخاري ـ إنقاذ الدين من إمام المحدثين»، وكأن الإمام البخاري رحمه الله تعالى هو الجاني على الدين لا أوزون! وجاء كتابه كله افتراءات وأضاليل، وكان حقه أن يُطلق عليه اسم: «جناية أوزون على الدين وإمام المحدِّثين».

وأين أوزون هذا من الإمام البخاري ومن صحيحه، ومن صناعته الحديثية،

---

(١) انظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور: ٥٤.

(٢) انظر: جناية البخاري: ١٧ ـ ١٨.

والفقهية، وتراجم أبوابـه، ولطائفه الإسنادية؟! وأين الثرى من الثُّريا؟! فهو أشبه بقزم يحاول أن يطال الجبال الشمَّ! ولكن هيهات هيهات!.

ولو طُلِب إليه أن يفهم عدة سطور من صحيح البخاري ويُبيِّن ما فهم؛ لكان كالحجر الأصمِّ! إنه يخوض في غير ميدانه، وليس له حظ من العلم الشرعي شروى نقير!.

هرطقة شحرور وأوزون في التقسيم المبتدع:

ادعى شحرور بأن القرآن الكريم كتاب يحتوي على رسـالة ونبوة، ثم فرَّق بينهما فقال: «فالرسالة: هي مجموعة التعليمات التي يجب على الإنسان التقيد بها: عبادات، معاملات، أخلاق، الحلال، الحرام، وهي مناط التكليف. والنبوة: من «نبأ»، وهي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية، الحق والباطل»(١).

والرد على هذه الهرطقة يأتي بعد قليل في فقرة: (بطلان التقسيم المبتدع).

أما الآن فأعرض الأقوال المتعلقة بهذا التقسيم كالآتي:

أولاً ـ سنة النبوة:

يقول شحرور: «هناك تعليمات جاءت إلى النبي ﷺ، بمقام النبوة، وليست بمقام الرسالة، بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، وذلك لتبيان أنها تعليمات خاصة بالنبي ﷺ، أو تعليمات مرحليـة جـاءت لحقبـة معينة مثل تـوزيع الغنائم، أو تعليمات عامـة للمسلمين، ولكنها ليست تشريعات»(٢).

---

(١) الكتاب والقرآن: ٥٤.

(٢) المرجع السابق نفسه: ٥٢٦، وانظر: ٥٣١ فما بعد. وانظر: جناية البخاري: ١٧.

ثم يُسقط هذا التقسيم على الأحاديث، ويعطيها الحكم نفسه، ويقول: «ليس لها علاقة بالحلال والحرام إطلاقاً»(١)، وهي تلك «الأحاديث التي تتعلق بالسلوكيات العامة والاجتماعية، فلها أهمية تاريخية فقط، وهي غير ملزِمة لأحد، وتندرج تحت أحاديث التشريع الخاص، والقرارات، والأجوبة على أسئلة طرحت عليه خلال الحياة اليومية التي عاشها ﷺ»(٢).

ويضرب مثالاً على ذلك من الآيات، قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[الأنفال: ٦٥].

يقول: «هنا جاءت الآية بشكل واضح إخباري تعليمي، أي: الآية تحريض المؤمنين على القتال، وهو أمر تعليمي لا تشريعي؛ لذا فإن التحريض يمكن أن يكون بالترغيب والترهيب؛ أي: يمكن أن يكون بالمال، والغنائم، وبالموسيقى، والشعر، أو بالوطنية. ثم أُتْبِعَ التحريض بأمر إخباري هو المعادلة بينهم وبين الكافرين»(٣).

الرد على شحرور وأوزون:

وهذا لا يحتاج إلى عناء، فقولهما باطلٌ من وجهين كما يأتي:

١ ـ القول بأن الأحاديث التي تتعلق بالسلوكيات العامة والاجتماعية، . . . إنها غير ملزمة لأنها مرحلية، قد بطل هذا الادعاء بعد مناقشته في المبحث السابق:

---

(١) المرجع السابق نفسه: ٥٥٠.

(٢) المرجع السابق نفسه: ٥٣٦.

(٣) المرجع السابق نفسه: ٥٣٧.

«دعوى مرحلية أحكام السنة».

٢ ـ إن الآية التي ذكرها شحرور لا تشهد له فيما ذهب إليه؛ لأن الله سبحانه أمر نبيه ﷺ أن يحثَّ المؤمنين على القتال عند صَفِّهم ومواجهة العدو، كما قال لأصحابه يوم بدر حين أقبل المشركون في عَدَدهم وعُدَدهم: «قوموا إلى جنَّة عرضها السموات والأرض»[١].

وهذا الأمر ترغيب بالآخرة، وتشريع، وليس تعليمياً بحتاً كما قال شحرور.

والآية لم تفصِّل أنواع التحريض التي ذكرها شحرور، من أمور الدنيا، كالمال والوطنية والموسيقا! وتاريخ الغزوات والسرايا ما عَرَف هذا! فكان الصحابة ﷺ ومَن بعدهم يحملون عقيدةَ نُصْرةِ هذا الدين، ولاؤُهم لله ورسوله، لا من أجل المال أو التغنِّي بالوطنية! وتلك الانتصارات والفتوحات الإسلامية لم تكن بسبب الموسيقا[٢]! لقد كانت بسبب شيءٍ آخر، هو رغبة الصحابة ﷺ في الجهاد في سبيل الله تعالى وشوقهم إليه!.

قال خالد بن الوليد ﷺ: ما كان في الأرض ليلةٌ أُبشّرُ فيها بغلام، ويُهدى إليَّ عروسٌ أنا لها محبٌّ، أحبَّ إليَّ من ليلةٍ شديدة الجليد، في سريَّة من المهاجرين أُصبِّحُ بهم العدو، فعليكم بالجهاد[٣].

---

(١) صحيح مسلم كتاب: الإمارة، باب: ثبوت الجنة للشهيد ٤٩١٥/ ٨٥٠ عن أنس بن مالك ﷺ.

(٢) منذ ردحٍ من الزمن وأبواق الموسيقا تصخب، لكنها لم تفلح في استعادة حق مغصوب قط!.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: ٤/ ٢١٤ ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، باب: ما جاء في خالد بن الوليد ﷺ: ٩/ ٣٥٠. وقال: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح.

ثانياً ـ سنة الرسالة:

اعتمد شحرور في هذا التقسيم على الخطاب الذي ورد في الآيات بذكر «الرسول»، أو «رسول الله»، كقوله ﷻ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾[آل عمران: ٣٢]، وقوله ﷻ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب: ٢١]، فقال: «رسول الله»، ولم يقل: «نبي الله»، فالطاعة جاءت في مقام الرسالة وليس في مقام النبوة كما زعم[١]!.

ويقول أيضاً: إن «الأمور التشريعية هي من مقام الرسالة»، ولكن «القرآن ليس من الرسالة»[٢]!

ثم يميِّز بين نوعين من الطاعة في مقام الرسالة: طاعة متصلة، وطاعة منفصلة.

أ ـ الطاعة المتصلة: ويعرِّفها بأنها «الطاعة التي جاءت فيها طاعة الرسول مندمجة مع طاعة الله بقوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[آل عمران: ١٣٢]، وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾[النساء: ٦٩][٣].

ثم يستنتج قائلاً: «وبما أنَّ الله حيٌّ باقٍ، وقد دمج طاعة الرسول مع طاعة الله في طاعة واحدة، ففي هذه الحالات تصبح حصراً في الحدود، والعبادات، والأخلاق ـ الصراط المستقيم ـ»[٤].

---

(١) انظر: الكتاب والقرآن: ٥٥٠.

(٢) المرجع السابق: ٥٣٧.

(٣) المرجع السابق: ٥٥٠.

(٤) المرجع السابق نفسه: ٥٥٠ ـ ٥٥١.

مثال شحرور على الطاعة المتصلة:

يورد شحرور مثالاً على هذه الطاعة المتصلة في الحدود، هو لباس المرأة، لمَا يرى له من أهمية بالغة في نظره، ولا يقصد من قوله: «الحدود»، تلك الحدودَ الشرعية، كحدِّ القصاص، وحدِّ الخمر، وحدِّ الزنا، بل الحدود بمفهومه هو: ذلك الخطُّ البياني الذي يتراوح بين الحد الأدنى والحدِّ الأعلى للطاعة حسب تعبيره.

فمثلاً الحدود في لباس المرأة عنده تتأرجح ما بين حدود الله وحدود رسوله؛ أي: ما بين عُرْيها، وما بين ستر جسدها ما عدا الوجه والكفين؛ لأنه يعتبر تغطية الوجه والكفين خروجاً عن حدود رسول الله ﷺ، حيث يقول:

«لقد وضع الرسول ﷺ حداً أعلى لحالات وردت في أم الكتاب كحد أدنى فقط. مثال على ذلك: لباس المرأة الوارد في الآية رقم ٣١ من سورة النور ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ . . .﴾ في هذه الآية، ورد الحد الأدنى للباس المرأة، وهو ما يقال عنه اليوم: اللباس الداخلي. ففي هذه الحالة وضع الرسول ﷺ الحد الأعلى للباس المرأة بقوله: كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها، فطاعة هذا الحديث هو كطاعة الآية وليس أقل؛ أي: إذا خرجت المرأة عارية في الطريق كما خلقها الله، فقد تعدت حدود الله في اللباس. وإذا خرجت مغطاة تماماً يدخل في غطائها الوجه والكفان، فقد خرجت عن حدود رسوله. ولباس المرأة المسلمة هو لباس حسب الأعراف، ويتراوح بين اللباس الداخلي، وبين تغطية الجسم ما عدا الوجه والكفين»[(١)]!.

واستنتج هذا بعد أن أعمل فكره في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ

---

(١) المرجع السابق نفسه: ٥٥٠ ـ ٥٥١.

﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]، فيقول: «فهذا يعني أن هناك بالضرورة زينة مخفية في جسم المرأة»[1]. ثم يكتشف هذه الزينة المخفية بأنها الجيوب في «بنية المرأة وتصميمها» على حد تعبيره، «لأن الأساس في «جيب» هو فعل «جوب» في اللسان العربي، له أصل واحد وهو الخرق في الشيء، فالجيوب في المرأة طبقتان أو طبقتان مع خرق، وهي ما بين الثديين وتحت الثديين، وتحت الإبطين، والفرج، والأليتين، هذه كلها جيوب»[2].

والعجيب أنه ينحي باللائمة على الفقهاء؛ لأنهم لم يعرفوا هذه الجيوب ومواطنها في المرأة؛ التي اكتشفها هو وشرحها، ثم قال: «لذا أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب التي هي الزينة المخفية خلقاً، وسمح لهن بإبداء هذه الجيوب بقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾[النور: ٣١][3].

وقد ظننت أن كلمة: «سمح» في العبارة السابقة وردت خطأً؛ لأن المعنى لا يستقيم، حيث قال في البداية: أمر الله بتغطية الجيوب، ثم عطف عليها فقال: وسمح لهن بإبداء هذه الجيوب! ثم تبين أنه وإن كان خطأً لغوياً، فقد استقام في رأسه فكرياً، عندما قال: «هذا الإبداء للجيوب بالنسبة للمرأة يجوز للذكور التالية مواقعُهم منها:

١ ـ الزوج	٣ ـ والد الزوج	٥ ـ ابن الزوج	٧ ـ ابن الأخ
٢ ـ الأب	٤ ـ الابن	٦ ـ الأخ	٨ ـ ابن الأخت»[4]

---

(١) الكتاب والقرآن: ٦٠٦.

(٢) المرجع نفسه: ٦٠٧.

(٣) المرجع نفسه: ٦٠٧.

(٤) الكتاب والقرآن: ٦٠٧.

ثم يعطي شحرور للمرأة المؤمنة حظها من العُرْي كاملاً دون أيِّ غضاضة أو حرج في الدين، اللهمَّ إلاَّ من باب العيب لمن شاء، فيقول: «المرأة المؤمنة يحق لها أن تظهر عارية تماماً أمام هؤلاء المذكورين أعلاه. . . ، وإذا أرادوا أن يمنعوها فالمنع من باب العيب والحياء ـ العرف ـ وليس من باب الحرام والحلال؛ لأنه شملهم مع الزوج»[1]!

ثم أضاف إلى المذكورين أعلاه: «الأطباء وكلُّ من يعمل في اختصاص الطب، من مصوري الأشعة، والمخدِّرين والممرضين، ونحوهم إلخ. . . »[2]. فلهم أن يكشفوا عليها في منطقة الجيوب دون قيد أو شرط؛ لأنهم من غير ذوي المآرب ـ حسب تعبيره وعلى ذمته ـ.

هذا ما أراده من ضربه لهذا المثال للطاعة المتصلة للنبي ﷺ في حياته وبعد مماته، وعرَّفَنا كيف تكون الحركة بين الحدود بقوله: «إذا خرجت المرأة عارية في الطريق كما خلقها الله، فقد تعدَّت حدود الله في اللباس»، ويعني ذلك: إذا خرجت عارية والجيوب فقط مغطاةٌ فلا تعدِّي لحدود الله! «وإذا خرجت مغطاة تماماً يدخل في غطائها الوجه والكفان، فقد خرجت عن حدود رسوله»؛ أي: عصت الرسول! لذا يؤكد على أن «لباس المرأة المسلمة. . . يتراوح بين اللباس الداخلي، وبين تغطية الجسم ما عدا الوجه والكفين»[3]!.

وبعد هذا الكلام السخيف الذي اعتبره من المسلَّم به، نجده يجعله مصداقاً لحديث ضعيف جداً ومنقطع ـ كما حكم عليه العلماء ـ ويَفهم على ضوئه أن اختلاف

(١) المرجع نفسه: ٦٠٧.
(٢) المرجع نفسه: ٦١١.
(٣) المرجع نفسه: ٥٥١.

الأمة أمرٌ محمود، وأن تمييع أحكام الشريعة والخروجَ من حدودها هو عين الرحمة، وأن التفلت من الآداب والحشمة وتجريدَ المرأة من لباسها هو عين السنة!.

يقول شحرور: «وهكذا نفهم قول النبي ﷺ: «اختلاف أمتي رحمة»؛ أي: يختلفون في الحركة ضمن حدود الله من مكان لآخر، ومن زمان لآخر... هذه عين الرحمة، وعين السنة...»(١).

ففسَّر اختلاف الأمة بتفسير عجيب وهو الاختلاف في الحركة!.

والحديث الذي استشهد به ضعيف جداً، قال السخاوي: «رواه البيهقي في المدخل من حديث سليمان ابن أبي كريمة، عن جويبر، عن الضحَّاك، عن ابن عباس... وجويبر ضعيف جداً، والضحَّاك عن ابن عباس منقطع»(٢).

ب ـ **الطاعة المنفصلة**: يزعم شحرور أنها طاعة الرسول ﷺ التي انفردت عن طاعة الله سبحانه كقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩].

وقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[المائدة: ٩٢].

وهذه الطاعة بزعمه غيرُ مُلْزِمة الآن، فهي لا تصلح بعد وفاة النبي ﷺ، حيث يقول: «هذه الطاعة جاءت طاعة للرسول في حياته لا بعد مماته؛ أي: في الأمور اليومية، والأحكام المرحلية، وفي الأمور والقرارات التي مارسها كرئيس دولة، وكقاض... حيث اتبع الأعراف العربية... هذه الأمور تفهم فهماً معاصراً...»(٣).

---

(١) الكتاب والقرآن: ٥٥٣ ـ ٥٥٤.

(٢) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي: ٦٩.

(٣) الكتاب والقرآن: ٥٥٢.

ماذا يريد شحرور من دعوى الفهم المعاصر؟!.

أجاب شحرور نفسه عن هذا السؤال بقوله: «فكل شيء قاله النبي ﷺ في أمور لم يَرِدْ ذكرها في الكتاب بتاتاً، وقال فيها: هذا ممنوع وهذا مسموح، فمعناها أنها أحكام مرحلية، وحدود مرحلية، لا علاقة لها بحدود الله»[١].

أي: أنها غير ملزمة كما أسلف؛ لأننا في عصر غير تلك العصور!.

نتيجة التقسيم المبتدع:

وبنتيجة هذا التقسيم للسنة؛ توصَّل شحرور ـ وكذلك أوزون كما في بداية المبحث ـ إلى التحرر من أحكام السنة كاملة، كالآتي:

١ ـ **سنَّة نبوة**: غير ملزمة!.

٢ ـ **وسنَّة رسالة**: وفيها نوعان من الطاعة:

١ ـ **طاعة متصلة**: وهي محصورة بالحدود، والعبادات، والأخلاق فقط. وهي ليست ثابتة، بل متحركة، تتحرك بين الحدود، من الحد الأدنى إلى الأعلى، لتأتي بالطَّامات الكبرى، فمثلاً في لباس المرأة: الحد الأدنى يمكنها أن تخرج عارية! وفي العبادات كالصلاة: الحد الأدنى ركعتان في اليوم والليلة! وهكذا.

٢ ـ **وطاعة منفصلة**: غير ملزمة؛ لأنها جاءت بعد وفاة الرسول ﷺ.

ماذا يبقى مُلزِماً من السنة؟! فكما قالوا قديماً: «رجع بخفّي حنين»[٢].

بطلان التقسيم المبتدع:

وفي الحقيقة: كان هذا التقسيم وسيلةً للوصول إلى غاية، وهي محاولة إقناع

---

(١) المرجع نفسه: ٥٥٢.

(٢) مجمع الأمثال، للميداني: ٢٥٦.

المسلمين بعدم الرجوع في حياتهم إلى السنة.

والحقيقة: ليس هناك ما يسمى بسنة رسالة وسنة نبوة، فكلها سنة، جاءتنا من نبي ورسول واحد. أما ما تخيَّله العلمانيون من ازدواج في شخصية النبي ﷺ، تارة يكون نبياً، وأخرى يكون رسولاً، لا علاقة بينهما؛ فهو هذيان نتيجة إصابة الفكر العلماني بالانفصام.

فهناك آيات جمعت بين الرسالة والنبوة، ولم تفرِّق في وجوب الطاعة بين النبي والرسول.

فنبيُّنا ورسولنا واحد هو سيدنا محمد ﷺ، فلا فرق في طاعته فيما يخاطب به بالنبوة أو بالرسالة، قال ﷻ:

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ . . .﴾[الأعراف: ١٥٧].

وهناك آيات تخاطب المصطفى ﷺ مجرَّدة عن ذكر النبوة أو الرسالة، تأمرنا باتباعه، كقوله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[آل عمران: ٣١]. وحذر من مخالفة أمره بقوله ﷻ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٣].

وجوب طاعة النبي ﷺ في حياته وبعد وفاته:

وطاعته واجبةٌ علينا في حياته ﷺ وبعد مماته، وأدلة ذلك:

١ ـ في حياته ﷺ:

فقد قرن الله سبحانه طاعة الرسول ﷺ بطاعته في آيات كثيرة من القرآن، بل

اعتبر طاعته طاعة لله، كما في قوله ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[النساء: ٨٠].

وقال ﷺ: «ألا إنني أوتيتُ الكتابَ ومِثْلَه معه»[١].

وقد وصف الله تعالى الرسول النبي ﷺ بقوله ﷻ: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[الأعراف: ١٥٧].

ولقد فهم الصحابة معنى اتباع النبي ﷺ في جميع صوره في حياتهم ـ إلاَّ ما اختصَّ به ﷺ، كمواصلة الصوم، والزواج بأكثر من أربعة ـ ويعتبرون قوله وفعله وتقريره حكماً شرعياً لا يختلف في ذلك واحد منهم.

٢ ـ وبعد وفاته ﷺ:

«وكما وجب على الصحابة بأمر الله في القرآن اتباعُ الرسول وطاعته في حياته، وجب عليهم وعلى مَن بعدهم من المسلمين اتباع سنته بعد وفاته؛ لأن النصوص التي أوجبت طاعته عامة لم تقيد ذلك بزمن حياته، ولا بصحابته دون غيرهم، ولأن العلة جامعة بينهم وبين مَن بعدهم، وهي أنهم أتباع لرسولٍ أمر الله باتباعه وطاعته»[٢].

لا سيما أنه معصومٌ، فلا فرق إذاً بين أن يكون حياً، أو بعد وفاته.

والأحاديث التي تحث على وجوب طاعته بعد وفاته بلغت حد التواتر المعنوي لكثرتها.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب: لزوم السنة، ح٤٦٠٤/ ٦٥١. عن المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه.

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٧٢.

منها قوله ﷺ: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه»[١].

وقوله ﷺ: «كل أمتي يدخلون الجنة إلاَّ من أبى»، قالوا: يا رسول الله! ومن يأبى؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى»[٢].

ومن ذلك قوله ﷺ أيضاً:

«أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن كان عبداً حبشياً، فإنه مَن يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسَّكوا بها، وعضُّوا عليها بالنواجذ، وإيَّاكم ومُحْدَثات الأمور، فإن كل مُحْدَثـةٍ بدعةٌ وكلَّ بدعةٍ ضلالة»[٣].

وقوله ﷺ: «نضَّرَ اللهُ امرءاً سمع منَّا حديثاً فحفظه حتى يبلِّغه...»[٤].

وغير ذلك من الأحاديث كثير.

---

(١) الموطأ، كتاب: القدر، باب: النهي عن القول بالقدر، ح٣/ ٦٤٤، والحاكم في المستدرك في العلم، خطبة حجة الوداع، ح٣١٩، ص١/ ١٧٢ عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء، ح٧٢٨٠/ ١٢٥٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، ح٤٦٠٧/ ٦٥١، والترمذي في الأخذ بالسنة، ح٢٦٧٦/ ٦٠٧، وسنن ابن ماجه، المقدمة السنة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين: ٤٢/ ٦ كلهم عن العرباض بن سارية ﷺ.

(٤) سنن أبي داود كتاب: العلم، باب: نشر العلم، ح٣٦٦٠/ ٥٢٥.

وجامع الترمذي، أبواب العلم، باب: الحث على التبليغ، ح٢٦٥٦/ ٦٠٣، كلاهما عن زيد بن ثابت ﷺ.

وسنن ابن ماجه كتاب: السنة، باب: من بلغ علماً، ح٢٣٢/ ٣٦. عن ابن مسعود ﷺ.

ولهذا عُني الصحابة ﷺ بتبليغ السنة لمن بعدهم، فكان شأنهم التسليمَ المطلق، والاتباعَ الكامل للنبي ﷺ في حياته وبعد مماته.

شحرور يدعي فهماً للشريعة أكثر من الصحابة الكرام ﷺ!.

وليسوِّغ شحرور لنفسه تلك الحدود التي رسمها للشريعة ـ كما يهوى ـ تطاول على الصحابة الكرام ﷺ ـ أهل الشريعة والدين ـ فادعى أنه مؤهَّل لفهم حدود ما أنزل الله تعالى على رسوله ﷺ أكثر بكثير منهم، بسبب العنصر الزمني!.

تناسى أنهم من خير القرون، وهم الذين شاهدوا الوحي، وعاينوا التنزيل، وصاحبوا الدعوة، ولازموا الرسول ﷺ في غدواته وروحاته، وصُنعوا على عينه، وتخرجوا من مدرسته، الذين ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾[المائدة: ١١٩].

ومدحهم بقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١١٠].

يأتي بعد ذلك شحرور ليقول:

«إن الفرق بين الصحابة ساكني المدينة ومكة وبين الأعراب في فهم حدود ما أنزل الله؛ هو أن الصحابة أكثر تحضراً من الأعراب، ولنا أن نذكر فرق التحضر بين الصحابة وبيننا بسبب العنصر الزمني، وهو فرق أكبر بكثير من ذلك الفرق؛ لذا فنحن مؤهلون الآن لفهم حدود ما أنزل الله على رسوله أكثر بكثير من أهل القرن السابع الميلادي»[١].

وأين الثرى من الثريّا؟! فهو أشبه بقزم يحاول أن يطال الجبال الشُّمَّ، ولكن هيهات هيهات! فهم بنوا، وشحرور يهدم، وشتان بين من يبني وبين من يهدم!.

---

(١) الكتاب والقرآن: ٤٧٢، وانظر أيضاً: ٥٦٦.

الصحابة الكرام ﷺ قدوة في الاتباع والطاعة:

إن الصحابة الكرام ﷺ ـ الذين يسمِّيهم شحرور أهل القرن السابع الميلادي ـ هم الذين اختارهم الله سبحانه لصحبة نبيِّه ﷺ، ونصرة دينه.

وبعد أن صدَقوا في حبهم لله سبحانه ولرسوله ﷺ؛ لم يَسَعْهم إلاَّ الاتِّباع، فضربوا أروع الأمثلة في اقتفاء ما أُثر عن النبي ﷺ وتنفيذ وصاياه!.

وقد عُلم من دين الصحابة ﷺ؛ ضرورة اتباعه ﷺ من غير توقف ولا نظر، في جميع أقواله وأفعاله، إلاَّ ما قام به دليل اختصاصه به.

فقد خلعوا نعالهم، ونزعوا خواتيمهم، وحلقوا رؤوسهم عندما رأوا النبي ﷺ يفعل ذلك، بل إنهم كانوا يبحثون عن هيئات جلوسه ونومه وأكله وشربه، ليقتدوا به! فأحَبّوا ما أحبَّ وكرهوا ما كَرِه ﷺ[١].

أ ـ صور من الاتِّباع:

١ ـ روى الشيخان عن أنس ﷺ: أن خياطاً دعا رسول الله ﷺ لطعام صنعه، قال أنـس بن مالك ﷺ: فذهبت مـع رسول الله ﷺ إلى ذلك الطعام، فقرَّب إلى رسول الله ﷺ خبزاً ومرقاً فيه دُبَّاءٌ وقديدٌ، فرأيت النبي ﷺ يتتبع الدُّبَّاءَ من حوالي القصعة، قال: فلم أزل أُحِبُّ الدُّبَّاءَ من يومئذٍ[٢].

٢ ـ وعن أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أُتي بطعام، أكلَ منه ويعث بفضله إليَّ، وإنه بعث إليَّ يوماً بفضلةٍ لم يأكل منها؛ لأن فيها ثوماً،

---

(١) انظر: سيدنا محمد رسول الله، للشيخ عبدالله سراج الدين رحمه الله: ٩ ـ ١٠.

(٢) صحيح البخاري كتاب: البيوع، باب: الخياط، ح٢٠٩٢/ ٣٣٦ وصحيح مسلم كتاب: الأشربه، باب: جواز أكل المرق...، ح٥٣٢٥/ ٩١١.

فسألته: أحرامٌ هو؟ قال: «لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه»، قال: فإني أكره ما كَرِهْتَ[١].

٣ ـ وعن أبي هريرة ﷺ قال: أوصاني خليلي بثلاثٍ لا أدعهنَّ حتى أموت: صومِ ثلاثةِ أيامٍ من كل شهر، وصلاة الضحى، ونومٍ على وتر[٢].

٤ ـ وأخرج البخاري عن عبيد بن جريج أنه قال لعبدالله بن عمر ﷺ: يا أبا عبد الرحمن! رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها، قال: وما هي يا ابن جريج؟ قال: رأيتك لا تمسُّ من الأركان إلا اليمانيَّين، ورأيتك تلبس النعال السِّبْتيَّةَ، ورأيتك تصبغ بالصُّفْرة، ورأيتك إذا كنت بمكةَ أهلَّ الناسُ إذا رأوا الهلال ولم تُهلَّ أنتَ حتى كان يومُ التروية، قال عبدالله: أمَّا الأركان فإني لم أرَ رسول الله يمسُّ إلا اليمانيينِ، وأما النِّعالُ السِّبتيةُ فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبسُ النعال التي ليس فيها شَعَرٌ ويتوضأُ فيها، فإني أُحبُّ أن ألبسها، وأما الصُّفْرةُ فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغُ بها، فإني أُحبُّ أن أصبغَ بها، وأما الإهلال فإني لم أرَ رسول الله ﷺ يهلُّ حتى تنبعثَ به راحلتُه»[٣].

٥ ـ ومن المواقف الكبيرة في المتابعة: موقف سيدنا أبي بكر ﷺ في إنفاذ جيش أسامة ﷺ[٤].

٦ ـ وموقفه أيضاً من قتال أهل الردَّة، ومانعي الزكاة، حيث قال: «والله لأُقاتلنَّ من فرَّقَ بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاةَ حقّ المال، واللهِ لو منعوني عَناقاً كانوا

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الأشربة، باب: إباحة أكل الثوم، ح٥٣٥٦/ ٩١٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: التهجد، باب: صلاة الضحى في الحضر، ح١١٧٨/ ١٨٨.

(٣) بخاري كتاب: الوضوء، باب: غسل الرجلين، ح١٦٦/ ٣٣.

(٤) السيرة، لابن كثير: ٤/ ٤٤١.

يُؤدُّونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها...»[١].

ب ـ صور من الطاعة:

لقد كانت طاعة الصحابة رضي الله تعالى عنهم طاعةً تامة لرسول الله ﷺ.

١ ـ فهذا عبدالله بن عبدالله بن أُبيّ ابن سلول يقول للنبي ﷺ بعد مرجعهم من غزوة بني المصطلق ـ وقد قال أبوه: لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلّ ـ قال: فمرني به، فأنا أحمل إليك رأسه[٢]، يعني أباه.

٢ ـ وعن حصن بن وحوح الأنصاري، أن طلحة بن البراء ﷺ لمّا لقي النبيَّ ﷺ، جعل يدنو ويلصق برسول الله ﷺ، ويُقبِّل قدميه، وقال: يا رسول الله! مُرْني بما أحببتَ؛ ولا أعصي لك أمراً.

فعجب لذلك النبي ﷺ؛ وهو غلام! فقال له عند ذلك: «اذهب فاقتل أباك».

فخرج مولِّياً يفعل! فدعاه النبي ﷺ فقال له: «أَقْبِلْ، فإني لم أُبعثْ بقطيعة رحم»[٣].

٣ ـ ومن حديث أنس بن مالك ﷺ: قول سعد بن عبادة ﷺ للنبي ﷺ حين شاورهم قبيل غزوة بدر: «والذي نفسي بيده، لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها، ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها إلى بَرْك الغماد لفعلنا...»[٤].

---

(١) بخاري، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، ح١٤٠٠/ ٢٢٥، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) السيرة النبوية، لابن هشام: ٨٤٢، والشاهد قوله: فمرني به...، أما أصل الحديث ففي الصحيحين.

(٣) المعجم الكبير، للطبراني: ٤/ ٢٨، قال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن: ٣/ ٣٧.

(٤) صحيح مسلم كتاب: الجهاد، باب: غزوة بدر، ح٤٦٢١/ ٧٩٢.

٤ ـ ومن ذلك، أن عبدالله بن رواحة أتى النبيَّ ﷺ وهو يخطب، فسمعه وهو يقول: «اجلسوا»، فجلس مكانه خارج المسجد حتى فرغ من خطبته. فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فقال: «زادك الله حرصاً على طواعية الله ورسوله»[1].

وفي الحقيقة كانت حياة الصحابة ﷺ كلها تشهد لهم بامتثال أمره ﷺ، ومتابعته في الصورة والسيرة والسريرة، سواء كان ذلك في حياته أو بعد وفاته ﷺ.

* * *

(١) سير أعلام النبلاء: ٣/ ١٤٦.



المبحث الرابع

دعوى أن السنة عادات وتقاليد

يصوِّر العلمانيون السنة المطهرة على أنها مجموعة من العادات والتقاليد، فهي تراث شعبي وأعراف قرشية، وقانون عُرْفي قديم، وبالتالي قابلة للتغيير والتبديل حسب الزمان والمكان.

وهذه دعوة صريحة لنبذ السنة وتجاوزها باعتبارها عادات وتقاليد شعبية عفا عليها الزمن ـ كما يدَّعون ـ.

ويستندون في افترائهم هذا على دعاوى يمكن حصرها بأربع:

١ ـ دعوى اختلاط «السنة» بسنة العادات والتقاليد.

٢ ـ دعوى أن الشريعة الإسلامية اعتمدت السنة كمصدر وحيد ولم تنبثق عن القرآن.

٣ ـ دعوى أن الإمامين مالكاً والشافعيَّ جعلا التقاليد والأعراف سنة.

٤ ـ تفسيرهم «العُرْف» في قوله ﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[الأعراف: ١٩٩] بالعادات والتقاليد!

ولتفصيل ذلك أعرض هذه الدعاوى كلاً على حدة وأناقشها:

أولاً ـ دعوى اختلاط «السنة» بسنة العادات والتقاليد:

من الذين زعموا ذلك: أبو زيد، والعشماوي، وذويب.

١ ـ أبو زيد:

يطلق هذه الدعوة نصر حامد أبو زيد، عندما يزعم أن هناك ما يسمَّى «سنة

العادات والتقاليد»، وهي تلك التي تتعلق بشؤون الحياة من معاملات وغير ذلك، فهي من «مواضعات النظام الاجتماعي السائد»، جعلها الشافعي سنة واجبة الاتباع[١]، وهي ليست من قبيل الوحي[٢]، والرسول ﷺ بشر يخطئ ـ بزعمه ـ وهي ليست من «الممارسات الدينية»، وأن المقصود بطاعة الرسول ﷺ طاعتُه فيما يبلِّغه من الوحي الإلهي ـ القرآن ـ لأن السنة ليست من الوحي، وبالتالي ينبغي أن تترك هذه السنن التي أقرها الرسول ﷺ في «مجالات الحياة»، ليحلَّ محلها ما أسماه «بالعقل والخبرة»!.

وهذه السنن ـ بزعمه ـ اختلطت بغيرها من العادات القرشية، ولا يمكن التفريق بينهما، يقول أبو زيد:

«. . . إن السنة المحمدية بهذا المفهوم الواسع الذي لا يميِّز بين التشريع والعادات، تتضمن بالضرورة العادات والتقاليد وهي الممارسات القرشية التي كان يمارسها الرسول ﷺ بوصفه إنساناً يعيش في التاريخ والمجتمع والواقع»[٣].

٢ ـ العشماوي:

ويأتي محمد سعيد العشماوي، ليكرِّس فكرة «اختلاط السنة بغيرها»، فيستخدم عبارة «التراث الشعبي» بدلاً من «سنة العادات والتقاليد»، ويعظِّم من شأن هذا الاختلاط المزعوم، ويُحذر من هذا الخطر الداهم! فيقول: «فإنه لَمِن الخطأ الجسيم، والخطر العظيم، أن يختلط التراث الشعبي بالمفهوم الديني، وأن تتداخل

---

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: ٤٠.

(٢) سيأتي مبحث مستقل في الفصل الرابع، يناقش قضية الوحي، وهو المبحث الثالث منه.

(٣) الإمام الشافعي: ٤٤. وانظر له أيضاً: مفهوم النص: ١٤، ونقد الخطاب الديني: ٦٧، حيث وصف السنة بأنها نصوص تراثية ثانوية رجعية!.

العادات الاجتماعية في التحديد الشرعي، إن مؤدَّى ذلك ـ إن حدث ـ أن يضطرب المفهوم الديني، وأن يهتز الميزان الشرعي. . . وهو أمر يسيء للدين أيّما إساءة»[١].

وخوَّف العشماوي من هذا الخطر الجسيم «اختلاط السنة بالتراث الشعبي»، هو الذي جعله ينادي «بتجديد الفكر الديني، وتحديث العقل الإسلامي»!.

وبناءً على ذلك؛ يجب «أن تعاد دراسة الأحاديث ـ السنة ـ المروية عن النبي ﷺ دراسة تقوم على أسس علمية راسخة، وتنبني على منهج نقدي فحصي سليم. . .»[٢].

٣ ـ ذويب:

لم يكن حمادي ذويب أفضل من سابقيه، فالسنة في نظره لا تعدو أن تكون عادات وتقاليد، فيقول: «ويبدو أن معنى الاتباع تنامى مع الزمن حتى أصبحت السنة تمثل مجموع العادات والتقاليد والأعراف الموروثة عن الماضي، والتي تُتبع مثل القوانين. وأصبحت هكذا كل الأعمال في الحاضر تقاس بمدى موافقتها لهذه السنة، المصدر الأوحد للشريعة، التي يُعدُّ اطِّراحها خطأً جسيماً، مما جعل السنة تشكل عائقاً هائلاً أمام كل تجديد»[٣].

ـ ولم يأت ذويب بجديد، فقد رَدّدَ من خلال كلامه هذا ما قاله المستشرق اليهودي جولد تسيهر من قبلُ عندما طعن بالسنة بقوله: «ما من أمر يوصف عندهم بالفضل أو العدالة، إلاَّ إذا كان له أصل في عاداتهم الموروثة، أو كان متفقاً معها، وهذه العادات التي تتألف منها السنة، تقوم عندهم مقام القانون أو الديانة، كما كانوا

(١) حقيقة الحجاب وحجية الحديث، محمد سعيد العشماوي: ١٢١.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢٩.

يرونه المصدر الأوحد للشريعة والدين، ويعدُّون اطِّراحها خطأً جسيماً»[١].

بطلان دعوى اختلاط السنة:

لا ينفك العلمانيون ينادون بشعارات وهمية يلبسونها أثواب البحث العلمي، والمنهج النقدي، وتجديد الفكر الديني، والموضوعية، التي تخفي وراءها افتراءاتٍ وأحقاداً على هذا الدين وأهله! لكنه سرعان ما تنكشف هذه الشعارات على حقيقتها، فلم تستطع تلك الأثواب حجب ما أضمروا وبيَّتوا!.

فالعشماوي بكلامه السابق، حاول أن يُغيِّم على السنة، ويتهم علماء الأمة بالتقصير تجاه السنة، وأنهم لم يتبعوا المنهج النقدي الفحصي السليم الذي زعم!.

والمعلوم أنَّ هذه الأمة تميزت عن غيرها من الأمم باتباعها المنهج النقدي السليم فيما ورثته عن نبيها ﷺ[٢].

وما ادعاه أبو زيد والعشماوي من اختلاط السنة بغيرها باطلٌ من ثلاثة وجوه:

١ ـ إن السنة جاءت لتحكم واقع العادات والتقاليد لكل ما فيه من قوانين وأعراف وغيرها، لا لتكون محكومة بها! وما رفض المشركون أن يدينوا بالإسلام إلاَّ لأنه صادمَ تقاليد آبائهم وأعراف أجدادهم. فالسنة المطهرة والقرآن الكريم هما اللذان يقرران الأحكام الحاكمة على التقاليد والأعراف. والإسلام جاء على مجتمع فيه ما هو صالح، وما هو طالح، فأقرَّ الرسول ﷺ ما هو صالح، ووضع له من المبادئ التي تنظمه حتى لا يتعارض مع الغايات الإسلامية النبيلة، وذلك مثل الزواج، وبعض أنواع المعاملات. وأما ما هو طالح، فقد حرَّمه الإسلام، وذلك مثل الزنا، والربا، وشرب الخمر، وغير ذلك من المفاسد التي كانت منتشرة

(١) المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، للدكتور عجيل جاسم النشمي: ٨٢.

(٢) سيأتي تفصيل ذلك عند الكلام على منهج النقد في الفصل السادس إن شاء الله تعالى.

في الجاهليـة، التي يسمِّيها أبو زيـد: «مواضعات النظام الاجتماعـي السائـد قبل الإسلام»[١].

بعد ذلك علم الناس ما هو حلال وما هو حرام ولم يختلط هذا بذاك، فالزواج حلال، والزنا حرام، والبيع والشراء بشروطهما حلال، والربا حرام، فالحلال بيِّـن والحرام بيِّـن، فأين مصـداقية دعوى اختلاط السـنة بسـنة العادات والتقاليد، أو بالموروث الشعبي؟! فلم يبقَ من الأعراف والتقاليد سائداً معمولاً به إلاَّ ما هو عُرْفٌ سليم لا يعارض النصوص أو القواعد والمبادئ العامة الإسلامية.

٢ ـ إنه لا يوجد في الشـريعة الإسـلامية ما يسمى بسنة العادات والتقاليد، وسنة الوحي! فكل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو إقرار هو من السنة، وله صفة المشـروعية والاحتجاج، غير أن بعضـه يختلف عن بعض، فمنه ما هو واجب، ومنه ما هو مستحب، ومنه ما هو مباح، وكل ذلك يـدخل تحت السنة، وفاعله مقتدٍ برسول الله ﷺ قدوة حسنة[٢].

٣ ـ إن عصمة النبي ﷺ بصدد تبليغ الشرع معلومة بالضرورة وأصلٌ من أصول الإسلام، فلا مجال لإدخال الشك في مصداقية السنة وحجيتها، بحجة أن النبي ﷺ بشر ويخطئ، فهذا مردود[٣].

ثانياً ـ دعوى أن الشريعة الإسلامية اعتمدت على السنة كمصدر وحيد، ولم تنبثق من القرآن الكريم:

يقول حمّادي ذويب: «. . . وأصبحت هكذا كل الأعمال في الحاضر تقاس

---

(١) الإمام الشافعي: ٤٠.

(٢) انظر: نقض كتاب: نصر أبو زيد، د. رفعت فوزي عبد المطلب: ٦٤.

(٣) يأتي تفصيل العصمة في «عصمة النبي ﷺ» المبحث الرابع من الفصل الرابع.

بمدى موافقتها لهذه السنة، المصدر الأوحد للشريعة[١]».

ويقول: «إن الشريعة الإسلامية من الناحية التاريخية لم تنبثق من القرآن، فلقد نمت من خلال ممارسة كانت تبتعد في كثير من الأحيان عن مقاصد القرآن، بل حتى عن منطوقه»[٢].

الرد على هذه الدعوى:

النقطة الأولى:

الادعاء بأن الشريعة اعتمدت السنة كمصدر وحيد لها:

هذا الادعاء ظاهر البطلان، لا يحتاج إلى شرح، فلو سألتَ ايَّ إنسانٍ يتمتع بفطرةٍ سليمة ـ ولو كان عامياً ـ عن المصدر الأول للشريعة، لقال لك: القرآن الكريم.

ومن المعلوم أن مصادر الشريعة الإسلامية هي على الترتيب:

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ السنة النبوية.
٣ ـ الإجماع.
٤ ـ القياس.

النقطة الثانية:

الادعاء بأن الشريعة لم تنبثق عن القرآن الكريم، وهي بعيدة عن مقاصده:

هذا الادعاء هو نتيجة لما سبق أن ادعاه، من أن الشريعة اعتمدت على مصدر وحيد هو السنة، وأن السنة عادات وتقاليد، فخرج بهذه النتيجة، وهي بُعد الشريعة عن القرآن وعن مقاصده، وذلك للتقليل من شأن الشريعة الإسلامية، والمعلومُ

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢٩.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠

بداهة أن القرآن الكريم هو روح الشريعة، وهو مصدرها الأول، وما ادعاه ذويب باطل.

ثالثاً ـ دعوى أن الإمامين مالكاً والشافعي جعلا التقاليد والأعراف سنة:

لم يكتف العلمانيون بتوجيه المطاعن للسنة المطهرة، بل تناولوا أئمتها وعلماءَها كمالك والشافعي رحمهما الله تعالى بأنهما أدخلا على السنة العادات والتقاليد، ويتظاهر العلمانيون بالغيرة على السنة، ويطعنون بأئمتها الذين خدموها!.

وهنا أتناول ما وُجِّه إلى الإمامين مالك والشافعي رحمهما الله تعالى من قبل أبي زيد وذويب.

١ ـ يقول نصر حامد أبو زيد:

«إذا كان الإمام مالك يُدخل عمل أهل المدينة في نطاق السنة، وذلك حين يقول: (السنة عندنا)، فإن الإمام الشافعي بما قام به من إدماج السنة في الوحي، حوَّل التقاليد والأعراف والعادات القرشيّة إلى وحي. وإذا كان الإمام مالك رفض دعوة الخليفة العباسي لفرض كتابه «الموطأ» على الأمصار الإسلامية كافة، فإن الإمام الشافعي جعل من عادات قريش وأعرافها ديناً ملزِماً للناس كافة»[1].

٢ ـ ويؤكد حمادي ذويب ما قاله نصر أبو زيد بقوله:

«... فأهم استخدام لدال السنة يتجلى من خلال ارتباطه بالظرف: (عندنا)، الذي يدل على المكان والزمان القريبين، وليس أقرب إلى مالك من المدينة مكاناً، ومن واقع القرن الثاني الهجري زماناً، لذا فهذا الإطار المزدوج هو القلب النابض لمفهوم السنة عند مالك، وهذا المفهوم لا يعني في تصور مالك سنة الرسول

---

(١) الإمام الشافعي: ٤٤.

فحسب، بل يدل كذلك على العرف والعادة المسنونة في المدينة»[١].

وادَّعى أيضاً أن «عدم تطابق مفهوم السنة عند مالك مع مفهوم سنة النبي ﷺ، تجلى في مظهر أساسي هو تفضيل عمل أهل المدينة على أحاديث الرسول ﷺ وآثار الصحابة في مناسبات عدة»[٢]، وبهذا يردِّدُ نصر حامد أبو زيد وحمادي ذويب ما قاله المستشرقون: جولد تسيهر، ومارجليوث، وشاخت.

يقول شاخت: «. . .لقد وضح جولد تسيهر أنها «أي السنة» مصطلح وثني أصله، وإنما تبناه واقتبسه الإسلام.

كما استنتج مارجليوث أن مفهوم السنة كمصدر للتشريع كان في بداية الأمر، وانحصر مفهومه في الفترة المتأخرة فقط في أفعال النبي ﷺ»[٣].

ويرى شاخت أن مفهوم السنة في المجتمع الإسلامي في العصر الأول كان الأمرَ العرفي أو الأمرَ المجتمع عليه[٤].

تفنيد الدعوى:

١ ـ بالنسبة للإمام الشافعي رحمه الله تعالى: افترى عليه العلمانيون بأنه أدخل «العادات والأعراف القرشية» في السنة؛ لأنه قال بأن السنة وحيٌّ غير متلو، أخذاً من قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٤].

وهـذه الدعوى ذاهبة سـاقطة؛ لأن السـنة دين، وهي ليسـت ملكاً لأحد،

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٣٤. وانظر أيضاً: ٤٦ ـ ٤٧ حيث ينكر على الشافعي تفسيره للحكمة بأنها السنة!.

(٢) المرجع نفسه: ٣٤.

(٣) دراسات في الحديث النبوي، للدكتور محمد مصطفى الأعظمي: ١/ ٥.

(٤) المرجع السابق نفسه: ١/ ٥.

ولا يستطيع أحد كائناً من كان أن يُدخل فيها ما ليس منها. والإمام الشافعي رحمه الله تعالى مُنزَّه عن ذلك، فهو من حُماة السنة من عبث العابثين وزيف الزائفين[١].

والعلمانيون يريدون أن تُلغى السنة من حياة المسلمين ليَحلَّ محلّها العادات والتقاليد فعلاً، كما رأينا في تحكيم شحرور تقاليد وأعراف الغرب بالنسبة للباس المرأة.

٢ ـ وأما بالنسبة للإمام مالك رحمه الله تعالى: فقد تعلَّق العلمانيون في افترائهم عليه بثلاثة أمور:

الأمر الأول: قول الإمام مالك: «السنة عندنا».

الأمر الثاني: تقديم عمل أهل المدينة في بعض الأحيان على الأحاديث، أو آثار الصحابة.

الأمر الثالث: رفض الإمام مالك فرض موطئه على الأمصار.

وتفنيد هذه المزاعم يكون كالآتي:

الأمر الأول ـ قول الإمام مالك: «السنة عندنا»:

زعم ـ كما رأينا ـ نصر حامد أبو زيد، وحمادي ذويب، أن قول الإمام مالك: «السنة عندنا» يدل على العرف والعادة في المدينة، لا على سنة رسول الله ﷺ!.

وكيف يُتصور من إمام جليلٍ كمالك بن أنس أن يبني مذهبه، ويعمل به أُمَّةٌ من المسلمين، على عادات وتقاليد وأعراف الناس، ويترك سنة رسول الله ﷺ؟!.

إن ما أراده الإمام مالك بقوله «السنة عندنا»، هي تلك السنن التي تحمَّلها أهل المدينة عن التابعين الذين ورثوها بدورهم عن الصحابة ﷺ، عن النبي ﷺ،

(١) يأتي مزيد من التفصيل في «تأسيس مشروعية السنة» المبحث الأول من الفصل الرابع.

ولا تعني العرف والعادة التي ليس لها أصل في الدين، كما ادعى العلمانيون.

الأمر الثاني ـ تقديم عمل أهل المدينة:

زعم ذويب تقديم «عمل أهل المدينة» على أحاديث النبي ﷺ، وآثار الصحابة رضي الله عنهم.

وهذا الكلام على إطلاقه بعيد عن الصحة، فلم يكن تقديم عمل أهل المدينة على كل الأحاديث، ولكن على أحاديث الآحاد في بعض الأحيان وبشروط، وهو إذا خالف عملُ أهل المدينة أخبارَ الآحاد؛ وكان العمل متصلاً من زمن الخلفاء الراشدين[١].

وعمل أهل المدينة: هو ما نقله أهل المدينة من سنن نقلاً مستمراً عن زمن النبي ﷺ، أو ما كان رأياً واستدلالاً لهم[٢].

قال الإمام مالك، وقد ذُكر له «الموطأ»:

«فيه حديث رسول الله ﷺ، وقول الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، ورأيي. وقد تكلمت برأيي على الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج عن جملتهم إلى غيره»[٣].

وقال الإمام مالك رحمه الله تعالى مبيِّناً مرجعيّة رأيه:

«فرأيي فلعمري ما هو رأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم، الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله

---

(١) ينظر: خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، للدكتور حسان فلمبان: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٢) عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، للدكتور أحمد محمد نور سيف: ٤٤٣.

(٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض: ١/ ٦٠.

تعالى، فكثر عليَّ، فقلت: (رأيي)، وذلك إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة رضي الله عنهم، أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا، وما كان: (أرى)؛ فهو رأي جماعةٍ ممن تقدم من الأئمة، وما كان فيه: (الأمر المجتمع عليه)؛ فهو ما اجتُمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه»[1].

وبذلك تبيَّن أن **مصادر عمل أهل المدينة ليست العاداتِ والتقاليدَ** بل هي:

١ ـ السنن المنقولة عن زمن النبي ﷺ، وهي حجة متفق عليها.

٢ ـ والاستدلال المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم، وهو حجة عند الجمهور.

٣ ـ والاستدلال المنقول عن التابعين رحمهم الله تعالى، وهو حجة عند بعض المالكية[2].

هذا الذي ورثه الإمام مالك رحمه الله تعالى، فأودعه موطأه، وكوَّن مذهبه.

الأمر الثالث ـ سبب رفض الإمام مالك فرض موطئه على الأمصار:

إن ما ادعاه العلمانيون، من أن الإمام مالكاً رفض دعوة الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور فرضَ موطئه على الأمصار؛ كلامُ حقٍّ أراد به العلمانيون باطلاً، قصدوا منه ذمّ الإمام الشافعي، بأنَّه جعل «العادات القرشية» ديناً ملزماً للناس ـ كما زعموا ـ ولم يفعل الإمام مالك مثله من فَرْض «عادات أهل المدينة» على الناس!.

إن لصنيع الإمام مالك أسباباً ذكرها الإمام نفسه، فقال:

«لمَّا حجَّ [الخليفة] أبو جعفر المنصور دعاني، فدخلت عليه فحادثته، وسألني فأجبته، فقال: إني قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التي صنفتها ـ يعني الموطأ ـ فتنسخ

(١) المرجع السابق نفسه: ١/ ٦١.

(٢) عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين: ٤٤٤.

نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها بنسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها لا يتعدَّوه إلى غيره، ويَدَعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدَث، فإني رأيت أصل العلم رواية المدينة وعلمهم.

قال: فقلت: يا أمير المؤمنين! لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به من اختلاف الناس أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإنَّ ردَّهم عمَّا قد اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار كل أهل بلد منهم لأنفسهم. فقال: لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به»[١].

كما اعتذر مالك للمأمون أيضاً عندما قال له: «فإني عزمت أن أحمل الناس على «الموطأ» كما حمل عثمان الناس على القرآن، فقال له مالك: ليس إلى ذلك سبيل، وذلك أنَّ أصحاب النبي ﷺ افترقوا بعده في الأمصار فحدَّثوا، فعند كل أهل مصر علم[٢]».

أي: إنَّه مع اتفاق أصحاب النبي ﷺ في الأصول ربما اختلفوا في الفروع وكلٌّ مصيبٌ، وقد تفرَّقوا في البلاد، فلم يُرِد الإمام مالك أن يشقَّ على المسلمين.

وصنيع الإمام مالك يدل على إخلاصِه وورعه وتواضعه وأمثاله من أئمة الإسلام، والسطورالآتيه تثبت ذلك:

ينقل القاضي عياض[٣] كلاماً دار بين الخليفة أبي جعفر المنصور وبين الإمام

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البرّ: ١/ ١٣٢.

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني: ٦/ ٣٣١.

(٣) القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي. قال ابن خِلِّكان: كان إمام الحديث في وقته، وأعرف الناس بعلومه، وبالنحو واللغة وكلام =

مالك رحمهم الله تعالى جميعاً، قال الإمام مالك:

«. . . فقال لي (أي: الخليفة): أنت أعلم الناس. فقلت: لا والله يا أمير المؤمنين، قال: بلى. ولكنك تكتم ذلك». وفي رواية: «فما أحد أعلم منك اليوم بعد أمير المؤمنين، ولئن بقيت لأكتبن كتابك بماء الذهب»، وفي رواية: «كما تكتب المصاحف، ثم أعلقها في الكعبة وأحمل الناس عليها. فقلت: يا أمير المؤمنين! لا تفعل، فإن في كتابي حديث رسول الله ﷺ وقول الصحابة وقول التابعين، ورأياً هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم، غير أني لا أرى أن يُعلَّق في الكعبة»[1].

وقال القاضي عياض: «قال أبو موسى الأنصاري: وقعت نار في منزل رجل فاحترق كل شيء في البيت إلا المصحف والموطأ»[2].

وقال: «قال الدراوردي[3]: كنت نائماً في الروضة بين القبر والمنبر، فرأيت النبي ﷺ قد خرج من القبر متكئاً على أبي بكر وعمر ثم رجع، فقمت إليه فقلت له: يا رسول الله! من أين جئت؟ قال: مضيت إلى مالك بن أنس فأقمتُ له الصراط المستقيم.

= العرب وأيامهم وأنسابهم. من تصانيفه: الإكمال في شرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار. (٤٧٦ ـ ٥٤٤هـ). انظر: [وفيات الأعيان ٣/ ٤٨٣، ٤٨٥، ترجمة رقم ٥١١، وسير أعلام النبلاء: ٢٠/ ٢١٢، ٢١٨، رقم ١٣٦].

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: ١/ ٦٠.

(٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٣) الدراوردي: عبد العزيز بن محمد الدراوردي أبو محمد الجهني المدني، روى له الجماعة. قال الإمام أحمد: كان معروفاً بالطلب، وإذا حدث من كتابه فهو صحيح. (ت١٨٦ أو ١٨٧هـ). انظر: [تهذيب التهذيب: ٢/ ٥٩٢، وتقريب التهذيب: ٢٩٩].

قال: فأتيت مالكاً فأصَبْتُه يدوِّن «الموطأ»، فأخبرته بالخبر فبكى»[١].

رابعاً ـ تفسيرهم «العُرْف» في قوله ﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ بالعادات:

قد قام شحرور بتفسير بعض الآيات ليدعم رأيه القائل بأن السنة النبوية هي من قبيل الأعراف السائدة آنذاك زماناً ومكاناً. واتبع منهجاً عجيباً في التفسير، لم ينتهجه الأولون ولا الآخِرون، كما سنرى في تفسير قوله ﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[الأعراف: ١٩٩].

فقد مهَّد لتفسير الآية المذكورة بقوله:

«عندما نصح الله سبحانه وتعالى المرأة المؤمنة باللباس الخارجي، طلب منها أن يكون حسب الأعراف السائدة في البلد الذي تعيش فيه، بقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾[الأحزاب: ٥٩]. فهنا ربط المعرفة بالأذى بشكل مباشر تماماً»[٢].

ثم بدأ بتفسير الآية المعنيّة بقوله:

«وعندما أمر الله سبحانه وتعالى النبي ﷺ بسلوكية لا تتعلق بالنصوص قال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[الأعراف: ١٩٩].

فهنا تَبيَّنَ لنا أنَّ كلَّ الأحاديث النبوية التي ليس لها علاقة بالعبادات والحدود والغيبيات ـ إن صَحَّت ـ فهي أحاديث تتعلق بالأعراف وخاضعة للتبديل، ولا يوجد فيها حرام وحلال؛ أي: توافق السلوك الإنساني الاجتماعي ضمن الأعراف السائدة في زمان ومكان محددين حصراً»[٣].

---

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: ١/ ٦٠.

(٢) الكتاب والقرآن: ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٣) الكتاب والقرآن: ٥٢٩.

ويختلف شحرور عن زملائه العلمانيين في موقفه من قضية التقاليد والعادات.

ففي حين يتباكى زملاؤه من «اختلاط السنة بالعادات» ـ الذي اخترعوه ـ نجده يشجِّع ذلك الاختلاط، وينظر إليه بإيجابية، بل ويجعله أساساً للتشريع، فيقول:

«حيث إن الأعراف هي أساس القوانين الوضعية الإنسانية، وقد اعتبرها الكتاب أيضاً أساساً للتشريع ضمن حدود الله»[1].

تعريف ـ المعروف والمنكر عند شحرور:

وقد عرَّف المعروف بقوله: «هو ما عرَفه الناس، ثم تعارفوا عليه، فأصبح مألوفاً للذوق والقبول الاجتماعي، وهو بهذا له معنى إيجابي» ويعرِّف المنكر بقوله: «هو ما نكره الناس، ثم استنكروه اجتماعياً»[2].

فأصبح عنده المعروف والمنكر خاضعين للذوق والقبول الاجتماعي فحسب، وهذا الذوق هو الذي يحدد هوية المعروف والمنكر بدلاً من الشرع الإسلامي!.

ثم أعطى لهذا «الذوق الاجتماعي» صبغة شرعية؛ أي: جعله ديناً بقوله: «فإن مبدأ المعروف والمنكر هو من أهم أسس السلوك الإسلامي العام»[3]. وذلك لغاية في نفس شحرور؛ لأن الذوق الاجتماعي «المعروف والمنكر» إذا كان بعيداً عن روح الشريعة؛ يختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان، ومن مجتمع إلى مجتمع، وهو خاضع للتبدل والتغير، فما يكون معروفاً في مجتمعٍ ما، يكون

---

(١) المرجع نفسه: ٥٢٦.

(٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٣) المرجع نفسه: ٥٢٨.

منكراً في مجتمع آخر، وما يكون منكراً اليوم، يصبح معروفاً غداً! وهكذا.

وهذا الذي يريد أن يصل إليه، لذا نجده يصرح بهذا عند كلامه على «مبدأ المعروف والمنكر» بقوله: «وهو مفهوم متطور حسب الزمان، متغير حسب المكان، ويعطي سلوكيات المسلم بالأمور التي لا تتعلق بالحدود»[١].

ويقصد بالحدود ـ كما مرَّ ـ: التأرجح بين حدود الله وحدود الرسول، كلباس المرأة مثلاً.

وبهذا يكون قد ضمن النتيجة، طالما أن أحاديث النبي ﷺ عبارة عن ذوق اجتماعي وعادات لا تتعلق بالحلال والحرام، وخاضعة لمفهوم التطور حسب الزمان والمكان ـ كما زعم ـ وبالتالي قد عفى عليها الزمن، وتبدلت بتبدل الأذواق!.

لذا لا نستغرب منه عندما يفسر «العُرْف» بالعادات مهما كانت، ولو خالفت الشريعة، في قوله ﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾[الأعراف: ١٩٩].

وهل يطلب المولى سبحانه وتعالى من النبي ﷺ أن يأمر الناس باتباع عاداتهم وتقاليدهم من دون ما أنزل من الشرع؟!.

معنى العُرْف عند أهل العلم:

والمعلوم أن معنى «العُرْف»، كما قال أهل العلم: المعروف؛ أي: المستحسن.

قال البخاري: قوله ﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾: العُرف: المعروف[٢].

وقال النسفي: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾: بالمعروف، والجميل من الأفعال، أو كل

---

(١) المرجع السابق نفسه، الموضع نفسه.

(٢) صحيح البخاري كتاب: التفسير، باب: خذ العفو...: ٧٩٥.

خصلة يرتضيها العقل، ويقبلها الشرع[١].

وقال البيضاوي: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾: المعروف المستحسن من الأفعال[٢].

فشتان بين هذه المعاني للعرف، وبين المعنى الذي أراده شحرور!.

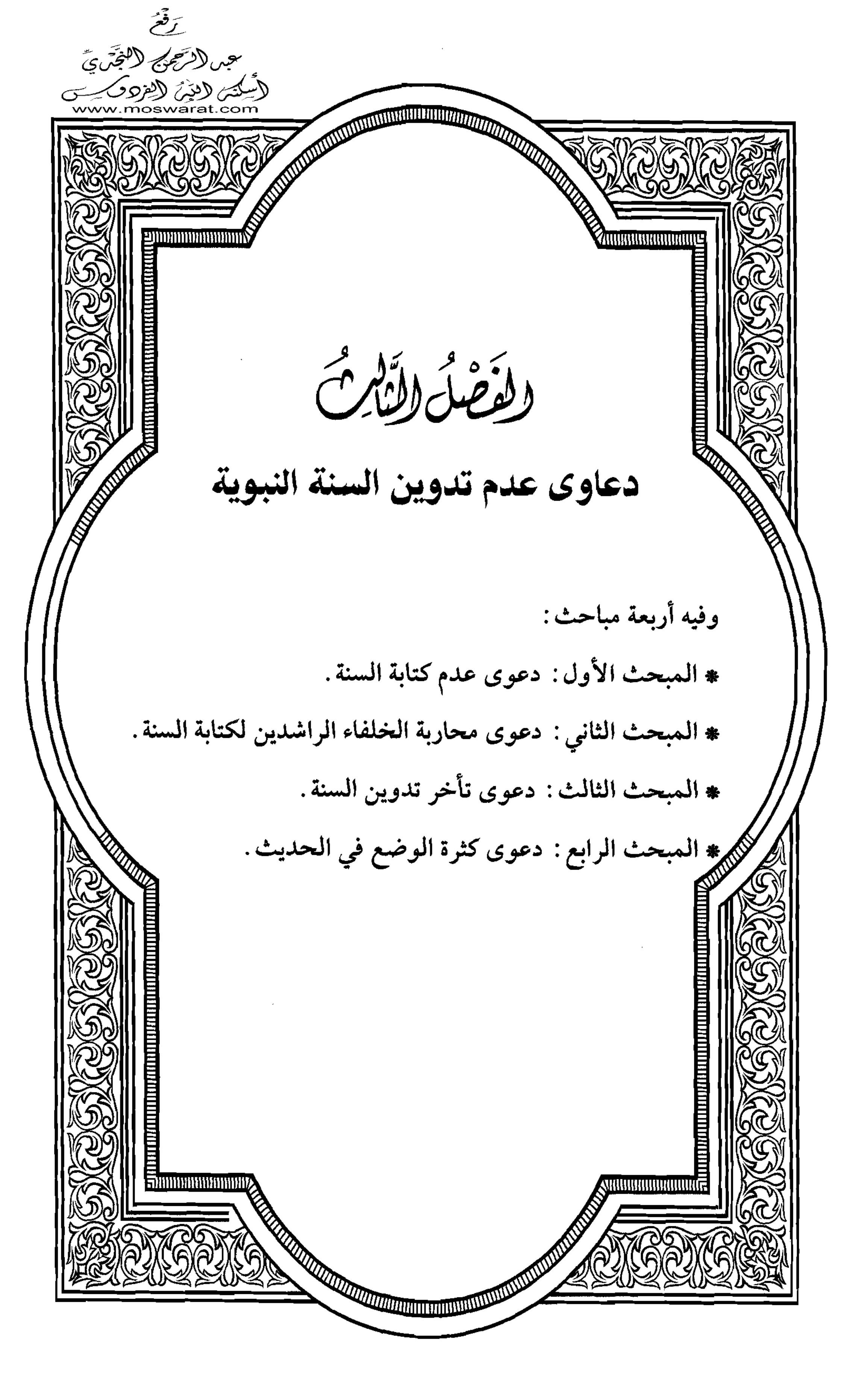
ورحم الله القائل:

سارت مشرِّقةً وسِرْتَ مغرِّباً ... شَتّانَ بين مُشرِّقٍ ومُغَرِّبِ

❐ ❐ ❐

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي ت٧١٠هـ: ١/ ٦٢٦.

(٢) مدارك التنزيل وأسرار التأويل، عبدالله بن محمد الشيرازي البيضاوي ت٧٩١هـ: ٣/ ٨٤.



الفَصْلُ الثَّالِثُ

دعاوى عدم تدوين السنة النبوية

وفيه أربعة مباحث:

* المبحث الأول: دعوى عدم كتابة السنة.
* المبحث الثاني: دعوى محاربة الخلفاء الراشدين لكتابة السنة.
* المبحث الثالث: دعوى تأخر تدوين السنة.
* المبحث الرابع: دعوى كثرة الوضع في الحديث.



الفصل الثالث

دعاوى عدم تدوين السنة النبوية

المبحث الأول

دعوى عدم كتابة السنة

*** تمهيد ـ مراحل تقييد الحديث :**

هناك أمر جوهري ينبغي التنبُّه له، وهو الفرق بين الكتابة وبين التدوين الرسمي والتصنيف .

ومعلوم أن الكتابة أقدم من التدوين والتصنيف، لكن العلمانيين يخلطون بينها عمداً أو عن غير قصد، ويحملون الكتابة على التدوين الرسمي للحديث، ويقررون أنه لم يُكتب شيء من الحديث طيلة القرن الأول! ومنهم من يحملها على مرحلة التصنيف على الأبواب، فيقول: إن الحديث لم يكتب إلاَّ في القرن الثالث الهجري! .

والتحقيق أن تقييد الحديث مرَّ بمراحل ثلاث:

المرحلة الأولى ـ (جَمْعُ الحديث):

ففي هذه المرحلة جُمع الحديثُ في صحف خاصة بمن يكتب، دون أن تُتداول بين الناس، وهذه بدأت منذ عهد النبي ﷺ وبإذنه[1]، إلى جانب حفظه في الصدور.

---

(١) منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر: ٤٥ .

المرحلة الثانية ـ (التدوين الرسمي):

وهي الكتابة التي تُقصد مرجعاً يعتمد عليه، ويتداولها الناس، وهذه بدأت في الربع الأخير من القرن الأول الهجري ـ كما سيأتي ـ، وهو ما يسمى بالتدوين الرسمي، لكن الذي شاع بين أهل العلم أنه كان على رأس المائة للهجرة، بأمر من الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى[١].

المرحلة الثالثة ـ (التصنيف):

في هذه المرحلة اتخذت الكتابة طابع التبويب والترتيب في آخر القرن الأول.

وبلغ أوجَهُ وذروته في القرن الثالث المعروف بعصر التدوين[٢].

فسمع العلمانيون أن التصنيف كان في القرن الثالث، فظنوا بذلك أنهم وقعوا على مطعن في السنة، وراحوا يدندنون بأن السنة ظلت بلا تقييد قروناً، وأن معالمها ضاعت قبل التقييد!.

وإذا قلت لهم: لكن السنة كُتبت، وأكبر دليل على ذلك وجودها بين أيدينا الآن قالوا: إنها أحاديث موضوعة!.

وما ذهب إليه العلمانيون ليس بدعاً من القول، فقد سُبقوا بالمستشرقين ـ وعلى رأسهم اليهودي جولد زيهر ـ وتلامذتهم، كما سنرى ذلك في المباحث القادمة.

ادعاءات العلمانيين في عدم كتابة السنة:

نفى العلمانيون كتابة السنة، واعتمدوا في ذلك على ادعاءات شتى جمعْتها في أربعة:

---

(١) انظر: فتح الباري، كتاب: العلم، باب: كيف يقبض العلم: ١/ ٢٥٧.

(٢) انظر: منهج النقد: ٤٥.

١ ـ السنة لم تكتب ولم تجمع ولم تدوَّن في العصر الأول، كما جمع القرآن الكريم.

٢ ـ لم يكتب شيء من الأحاديث النبوية طيلة القرن الأول.

٣ ـ تمسَّكَ الصحابةُ ﷺ بعدم الكتابة، لحديث النهي عنها.

٤ ـ نهى الصحابة ﷺ عن كتابة الحديث حتى لا يكون دِيناً عاماً.

الرد على ادعاءات عدم كتابة السنة:

أعرض الآن النقاط الآنفة الذكـر من الادعاءات بشكل تفصيلي، ثم أتبعها بالرد المناسب كالآتي:

أولاً ـ قولهم: السنة لم تكتب في عهد النبي ﷺ وبعده كما كتب القرآن الكريم:

نفى العلمانيون كتابة السنة طيلة القرن الأول الهجري، وقارنوا في ذلك بينها وبين القرآن الكريم من حيث الكتابة والجمع والتدوين، وقالوا: إن السنة لم تَلْقَ من العناية والاهتمام ما لقيه القرآن الكريم، وبقيت هكذا بلا اهتمام حتى جُمعت في عصر متأخر، حيث تعرضت للتحريف والتزوير والتلاعب والفساد، مما أفقدها صفة التشريع ـ كما زعموا ـ!.

يقول إبراهيم فوزي في هذا:

«السنة لم تدون في عصر النبي ﷺ ولا في عصر الصحابة مثلما دُوِّن القرآن، وبقيت طيلة القرن الأول لم يدوّن شيء منها، فتعرضت للتحريف والتزوير والكذب على النبي ﷺ، وهذا أفقدها صفة التشريع الموحِّد لجميع المسلمين»[1]. فقد أكد على عدم تدوين شيء من السنة المطهرة طيلة القرن الأول، وحصل فيها من التحريف

(١) تدوين السنة: ٢١، وانظر أيضاً الصفحات: ٤٠، ٦٣، ٦٧. وينظر: جناية البخاري، زكريا أوزون: ١٥.

والتزوير ما أفقدها صفة التشريع!.

ويؤكد ذلك محمد حمزة بقوله: «... الأحاديث النبوية لم يكتب منها شيء مطلقاً إلا بعد عهد الرسول ﷺ بمدة تكفي لأن يحصل فيها التلاعب والفساد ما قد حصل...»[١].

الرد على الادعاء:

يحاول العلمانيون إقناع القارئ بضياع السنة في القرن الأول لعدم كتابتها وجمعها وتدوينها في عهد النبي ﷺ وعهد الصحابة رضي الله عنهم، وما بين أيدينا الآن ـ برأيهم ـ مزوَّر محرف!.

ولكن الواقع يكذِّب ما ادعوه، فكتابة السنة ـ وإن لم تكن شاملة ـ فقد بدأت منذ السنة الأولى للهجرة، وتدرَّج الجمع والتدوين بدءاً من آخر عهد الصحابة رضي الله عنهم، وإن السنة لم تضعْ، ولن تضيع؛ لأن الله سبحانه تكفل بحفظها؛ لأن تكفُّلَهُ بحفظ القرآن يستلزم تكفله بحفظ بيانه وهو السنة.

وحفظ الله سبحانه وتعالى السنة ـ ما كتب منها وما لم يكتب آنذاك ـ في صدور الصحابة رضي الله عنهم حتى بلَّغوها للتابعين، وعَمَّ الجمع والتدوين.

أسباب عدم كتابة السنة كلها وجمعها في العهد النبوي:

أما عدم كتابة السنة كلها، وعدم جمعها وعدم تدوينها في عهد النبي ﷺ، فيرجع لعدة أسباب، منها:

أ ـ إن التزام كتابة السنة في العهد النبوي ـ فضلاً عن جمعها وتدوينها ـ شاق جداً؛ لأنها تشمل جميع أقوال النبي ﷺ، وأفعاله، وأحواله، وما يقوله غيره

---

(١) الحديث النبوي: ٤٣.

بحضرته، أو يفعله، وغير ذلك؛ فحجمها كبير جداً قياساً بالقرآن؛ لأن من وظيفتها الشرح له والبيان، أما القرآن الكريم فآياته وسوره محصورة.

ب ـ إن المقصود الشرعي من السنة في الغالب معانيها، بينما القرآن المقصود منه لفظه ومعناه، وهو معجز بهما معاً، ومتعبدٌ بتلاوته بلفظه كما نزل.

ج ـ الخوف من التباس القرآن بالسنة إذا كتبا في صحيفة واحدة، وانشغال المسلمين بكتابة السنة عن حفظ القرآن ودراسته.

د ـ إن ترتيب الآيات والسور القرآنية توقيفي يستلزم الكتابة، أما الأحاديث فلا ترتيب بينها.

هـ ـ العرب أُمَّـة أميَّـة، والكتبة قليلون بشكل عام؛ لذا كانوا يعتمدون على ذاكرتهم فيما يودُّون حفظه، ولكن ذلك لم يمنع من كتابة جزء من السنة، خصوصاً تلك التي كُتبت بأمره ﷺ أو بإذنه ـ كما سيأتي في الفقرة التالية.

و ـ احتياج الصحابة إلى السعي في مصالحهم وأعمالهم المعاشية في المدينة مما يجعل تكليفهم بكتابة السنة شاقاً عليهم، فاكتُفي بحفظها في صدورهم، والاقتصار على كتابة ما ينزل من القرآن.

ز ـ لم يتفق للسنة في عهد الصحابة ما اتفق للقرآن، إذ استحرَّ القتل بحُفَّاظه من الصحابة رضي الله عنهم قبل أن يتلقاه التابعون، فلم يكن ثمةَ خطورة بالنسبة للسنة.

ح ـ إن القرآن نفسه لم يدوَّن في صحف موحَّدة في حياة النبي ﷺ، وإنما تم جمعه وتدوينه في مصاحف في خلافة أبي بكر بإشارة من عمر رضي الله عنهما[١].

---

(١) انظر: الأنوار الكاشفة، عبد الرحمن المعلمي اليماني: ٣٨، ٣٩، ٥١. وحجيّة السنة، د. عبد الغني عبد الخالق: ٤٢٢، ٤٢٣. والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي: ٧٦، وعلوم الحديث ومصطلحه، للدكتور صبحي الصالح: =

ثانياً ـ دعوى إنكار كتابة شيء من الأحاديث طيلة القرن الأول:

ينكر العلمانيون كتابة أحاديث عن أي واحدٍ من الصحابة ﷺ أو التابعين حتى عصر التدوين الرسمي، وما روي من كتابة بعض الأحاديث عن بعضهم أُتلفت ولم يصل منها شيء ـ كما زعموا ـ!.

يقول فوزي:

«مضى القرن الأول للهجرة ولم يُعرف عن أحد من الصحابة والتابعين أنه دوَّن صحيفة، أو كتب كتاباً يحوي أحاديث النبي ﷺ وسننه، سوى ما روي عن بعضهم أنهم كتبوا لأنفسهم أحاديث عن الرسول ﷺ لكي يحفظوها، ثم أتلفوها، ولم يصل شيء منها إلى الذين قاموا بجمع السنة في القرن الثالث الهجري»[1].

الرد على الادعاء:

إنَّ الواقع يكذب هذه الافتراءات، فبعض الصحابة ﷺ كتب أحاديث في حياة النبي ﷺ، وأخذ عنهم التابعون كذلك وكتبوا أيضاً. وليس كلهم كان يكره الكتابة، ولكن من كان ذا حافظة نادرة فقط كالزهري وقتادة[2] مثلاً، خوفاً من أن يتكل القلب على الكتاب، فيؤدي ذلك إلى نقصان الحفظ وترك العناية بالمحفوظ[3].

وأما بالنسبة لمن كان يكتب الحديث فيستحفظه ثم يمحوه، فالأمر سيَّان أبقاه

= ١٨، ١٩. والسنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب: ٢٢٤، ومنهج النقد، د. نور الدين عتر: ٤٣، ٤٥.

(١) تدوين السنة: ٦٧، وانظر: ٦٣، ١٦٣. وانظر أيضاً: حقيقة الحجاب وحجية الحديث، العشماوي: ٩٦.

(٢) انظر: سنن الدارمي، باب: من لم ير كتابة الحديث، ح٤٥٣، ص١/ ١٣١.

(٣) تقييد العلم، للخطيب البغدادي: ٥٨.

أو محاه طالما أنه أتقن حفظه. وأكثرهم كانت كتبه باقية عنده كسعيد بن جبير، ورجاء بن حَيْوَة[١]، وغيرهم كثير كالحسن البصري، وعَبِيْدَةَ السَّلْماني، وقُرَّة الهَمْداني، وأبي قِلابة الجَرْميّ، وأبي المليح، وبشير بن نَهِيكٍ، وأيوب السختياني، ومعاوية بن قرَّة[٢]. . .

وكل ما كُتب من السنة وصل إلى الذين قاموا بجمع السنة في الربع الأخير من القرن الأول، لا في القرن الثالث كما ادعى العلمانيون، ووصلتنا هذه الأحاديث بعضها في المسانيد والصحاح، وبعضها مستقلاً[٣].

ولدحض افتراء فوزي وغيره: «بأنه مضى القرن الأول ولم يعرف عن أحد من الصحابة أو التابعين أنه دون صحيفة، أو كتب كتاباً. . .»، أُثبتُ الكتابة عن الصحابة ﷺ وعن التابعين كما يأتي:

ما كتب في عهد النبي ﷺ من السنة:

وهنا نميز حالتين: ما أَمرَ بكتابته النبي نفسه، وما كتبه الصحابة بإذنه ﷺ.

١ ـ ما أَمرَ بكتابته ﷺ:

أ ـ الوثائق السياسية:

أشهر تلك الصحف التي دونت بأمر النبي ﷺ، المعاهدة أو الكتاب الذي وضعه النبي ﷺ عندما هاجر إلى المدينة، حيث أمر كتَّابَهُ بتدوينه في السنة الأولى

(١) انظر: سنن الدارمي، باب: من رخص في كتابة العلم، ح٥٠١ و٥٠٥، ص١/ ١٣٩.

(٢) انظر: المرجع نفسه، الباب نفسه: ١/ ١٣٦، ١٤٠، والأنوار الكاشفة: ٤٨.

(٣) انظر: السنة قبل التدوين، للدكتور محمد عجاج الخطيب: ٢٢٩، ٢٣٥، وتاريخ تدوين السنة، د. حاكم المطيري ٣٨ ـ ٣٩.

للهجرة، ما ينص فيه على حقوق المسلمين المهاجرين والأنصار وعرب يثرب، وموادعة يهود، جاء في مقدمته: «هذا كتاب محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: أنهم أمَّة واحدة من دون الناس»(١). وتعدُّ أقدم وثيقة للدولة الإسلامية.

ب ـ كتاب النبي ﷺ في الصدقات:

وهو كتاب فصَّل فيه النبي ﷺ مقادير الزكاة الواجبة في الأموال، كُتب بأمره قبل وفاته ﷺ، كان عند أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو مختوم بخاتم النبي ﷺ، ونسخ منه نسخاً إلى جباة الذين يجمعون الزكاة، منهم أنس بن مالك رضي الله عنه عندما أرسله لجمع الزكاة من أهل البحرين(٢).

ج ـ كتاب عمرو بن حزم:

كتب رسول الله ﷺ كتاباً إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم(٣).

---

(١) سيرة ابن هشام: ٤٣٠، ٤٣٣، ومجموعة الوثائق السياسية، محمد حميد الله: ١٥.

(٢) انظر: البخاري، كتاب: الزكاة، باب: من بلغت عنده صدقة، ح١٤٥٣/ ٢٣٥ وباب: زكاة الغنم، ح١٤٥٤/ ٢٣٥، وباب: لا يؤخذ في الصدقة هرمة: ص١٤٥٥/ ٢٣٥.

(٣) أورده كاملاً كل من: ابن حبان في صحيحه، ذكر كتبة المصطفى ﷺ كتابه إلى أهل اليمن، ح٦٥٥٩، ص١٤/ ٥٠١ ـ ٥١٠، والحاكم في المستدرك: في الزكاة، ح١٤٤٦ و١٤٤٧، ص١/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣، وروى أكثره عبد الرزاق في المصنف، باب: ما تسقي السماء (٤/ ١٣٢ ـ ١٣٨). واختصره مالك في الموطأ، كتاب: العقول، باب: ذكر العقول، ح١، ص٦٠٦ وابن خزيمة، باب: صدقة البقر بذكر لفظ مجمل غير مفسر، ح٢٢٦٨ و٢٢٦٩، ص٤/ ١٩.

د ـ صحيفة علي بن أبي طالب ﷺ:

وكان يعلقها في قِراب سيفه، وفيها: العَقْل وفكاك الأسير، وأن لا يُقتل مسلمٌ بكافر.

هـ ـ الكتب التي بعث بها النبي ﷺ إلى الملوك والأمراء يدعوهم فيها إلى الإسلام:

قال ابن القيم: «وقد كان رسول الله ﷺ يبعث كُتُبَهُ إلى الملوك وتقوم بها عليهم الحجة، وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الإسلام، فعملوا بها، واحتجوا بها»[١].

و ـ خطبة النبي ﷺ التي أمر بكتابتها لأبي شاه:

ومناسبة الخطبة أن عام فتح مكة قتلت قبيلة خُزاعة رجلاً من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية، فقام النبي ﷺ فخطب بالناس، فطلب رجل من اليمن كنيته أبو شاه من النبي ﷺ أن تُكتب له هذه الخطبة، فقال ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه»[٢].

والإذن بكتابة الحديث في هذه الخطبة صريح، بل الأمر به واضح لا يحتاج إلى بيان.

ومع ذلك فقد تلاعب العلمانيون في معنى حديث أبي شاه، فحرَّفوا ألفاظه بقصد التضليل؛ ليصرفوه عن معنى الإذن العام لكتابة الحديث، فخصَّصوا كتابة الخطبة بأهل اليمن، كوثيقة خاصة بمكة يظهرها أبو شاه لأهل اليمن.

نجد ذلك عند أوزون، ويمكن تبيين هذا التحريف والتزوير وتفصيله كالآتي:

تحريف وتزوير أوزون لحديث أبي شاه:

يقول العلماني أوزون:

---

(١) زاد المعاد، فصل في كتبه ورسله ﷺ إلى الملوك: ١/ ١١٩ ـ ١٢٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١٢/ ٢٤ عن أبي هريرة ﷺ.

«وما جاء في الصحيحين من حديث: اكتبوا لأبي شـاه. . . يتعلق بما قاله الرسول ﷺ عن تحريم مكة وصيدها وخَلاها وشجرها ولُقَطتها، وهو ما طلب أبو شاه كتابته تحديداً ليكون بمثابة وثيقة لوصية الرسول ﷺ حول مكة يظهرها لأهل اليمن، ولم يطلب كتابـة أيِّ كلام غيره للمصطفى ﷺ، وفيما يلي نص الحـديث المذكور آنفاً»[١].

ثم ذكر الحديث وقال: «أخرجه البخاري في: ٤٥ ـ البخاري ـ كتاب اللُّقطة: باب كيف تعرَّف لقطة أهل مكة[٢]»، إلاَّ أنه أسقط من الحديث جُمَلاً مهمة، وزاد شيئاً! وأسـوق الآن الحديث كما ذكره أوزون، وأضع مكان الكـلام المحـذوف معقوفتين [. . .]، والزيادة تأتي بخط عريض، كما يأتي:

قال أوزون: «حديث أبي هريرة، قال: لما فتح الله على رسوله ﷺ مكة، قام في الناس فحمدَ اللهَ وأثنى عليه، ثم قال: «إن الله حبـسَ عن مكة الفيـل، وسلَّط عليها رسـولَه والمؤمنين، فإنها لا تحلُّ لأحـدٍ كان قبلي، وإنها أُحلّتْ لي سـاعةْ من نهار، [. . .]، **وإنَّها** لا تحلُّ ساقطتها إلا لمنشد، ومن قُتِلَ له قتيلٌ فهو بخير النَّظريْنِ: إمَّا أن يُفْدى وإمَّا أن يُقيدَ».

فقال العباس: إلاَّ الإذخِرَ، فإنَّا نجعَلُهُ لقبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله ﷺ: «إلاَّ الإذخِرَ»، فقامَ أبو شاهٍ ـ رجلٌ من أهل اليمن ـ فقال: اكتبوا لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: اكتبوا لأبي شاه»[. . .]»[٣].

---

(١) جناية البخاري ـ إنقاذ الدين من إمام المحدثين: ١٥.

(٢) ح٢٤٣٤/ ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٣) جناية البخاري: ١٥.

التحقيق:

لقد أسقط أوزون أجزاءً من الحديث في موضعين، وزاد كلمة أخرى لتوجيه معنى الحديث حسب ما أراد، وهذا يخلُّ بالمعنى.

أما الموضع الأول: فهو كما بيَّنْتُهُ بين معقوفتين يأتي بعد كلمة (نهار)، وهي:

[وإنَّها لن تحلَّ لأحدٍ من بعدي، فلا ينفَّرُ صيدُها، ولا يُختلى شوكها].

وهذا الحذف مقصود؛ لأن أوزون زاد بعده كلمة: **وإنَّها**، لتوافق بداية الجملة السابقة لِها وهي: (وإنها أحلَّت لي. . .)، فعطف عليها: (**وإنَّها** لا تحل. . .) للتدليس على القارئ!.

وسبب حذف أوزون لهذه الجملة، هو أن فيها تشريعاً دائماً لحرمة مكة المكرمة، والعلمانيون لا يريدون ديمومة الشريعة، فأراد طمسها فحذفها.

وأما **الموضع الثاني**: فهو في آخر الحديث بعد كلمة: (لأبي شاه): [قلت للأوزاعي: ما قولُه: اكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ]. وهو كلام الوليد بن مسلم ـ الراوي عن الإمام الأوزاعي ـ رحمه الله تعالى.

فحذف أوزون هذا الكلام أيضاً؛ لأن فيه تأكيداً على إباحة الكتابة عن النبي ﷺ، وأن الخطبة عامة تسري أحكامها على جميع المسلمين، لا كما ادعى أوزون أنها وثيقة خاصة بأبي شاه ليظهرها لأهل اليمن حول مكة.

هكذا قام أوزون بتحريف نص الحديث حذفاً، وزيادة، ولم يلتزم الأمانة العلمية في النقل، ونسي ما قاله في مقدمة كتابه، إن بحثه مدعوم بالجرأة بالعلم

والحجة والبيِّنة. . . والنيات الحسنة والصادقة التي ترافقت مع الجهد والبحث العلمي والموضوعي، لتحريك العقول المرنة، والضمائر الحية[١]!.

ولكنني تصفحت كتابه كله، فلم يصدق ـ من مقدمته إلى خاتمته ـ في ما وصف به كتابه من الأوصاف السابقة ـ خلا الأحاديث[٢] ـ إلاَّ في وصف واحد ألا وهو (الجرأة)! لكنها على كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وعلى الإمام البخاري رحمه الله تعالى!.

٢ ـ ما كتبه الصحابة الكرام بإذن النبي ﷺ:

وكان ذلك في حياته ﷺ حيث استأذنه بعض الصحابة رضي الله عنهم بكتابة حديثه فأذن لهم، من ذلك:

أ ـ صحيفة عبدالله بن عمرو بن العاص (٧ قهـ ـ ٦٥هـ):

اشتهرت باسم: (الصحيفة الصادقة)، كتبها عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ وكان يعتز بها، وقد رآها مجاهد بن جبر (٢١ ـ ١٠٤هـ) عن عبدالله بن عمرو، قال:

أتيت عبدالله بن عمرو فتناولت صحيفة من تحت مفرشه، فمنعني، قلت: ما كنتَ تمنعني شيئاً. قال: (هذه الصادقة فيها ما سمعته من رسول الله ﷺ وليس بيني وبينه أحد، إذا سَلِمَتْ لي هذه وكتاب الله تبارك وتعالى والوَهَط، فما أبالي ما كانت عليه الدنيا)[٣].

---

(١) انظر: جناية البخاري: ١١، ١٣.

(٢) ليس كل الأحاديث، فمنها ما تلاعب أوزون في ألفاظها، ومنها ما خلط بينها!.

(٣) تقييد العلم، للخطيب البغدادي: ٤٨، وسنن الدارمي: ١/ ١٣٨، والطبقات =

وقد حفظ هذه الصحيفةَ أهلُه من بعده، وقد عُرف سندها بكتب السنة باسم: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو صاحب الصحيفة: عبدالله بن عمرو ابن العاص، وقد قال هذا الصحابي عن نفسه: «كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد أن أحفظه، فنهتني قريش، فقالوا: إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا.

فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلاَّ حق»(١). وقد نُقل محتوى هذه الصحيفة في مسند الإمام أحمد(٢).

ب ـ صحيفة أنس بن مالك الأنصاري (٩٣هـ):

خادم رسول الله ﷺ، كتب في صحيفته أحاديث عن النبي ﷺ، وكان يحدث الناس منها، وكان يحث أبناءه على كتابة السنة(٣).

ج ـ صحيفة سعد بن عبادة الأنصاري (١٥هـ):

كان عنده صحيفة كتب فيها بعض الأحاديث، قال ربيعة بن عبد الرحمن: أخبرني ابن لسعد بن عبادة، قال: وجدنا في كتاب سعد: «أن النبي ﷺ قضى

= الكبرى: ١/ ١٩٤ و٢/ ٢٦٢ و٧/ ٤٩٤.

والوَهَط: أرض تصدَّق بها عمرو بن العاص، كان يقوم عليها، تقييد العلم: ٨٥.

(١) سنن أبي داود، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح٣٦٤٦/ ٥٢٣.

(٢) وقد بلغ مئة وثمانية وتسعين حديثاً كالآتي: خمسة أحاديث في (مسند عمر بن الخطاب ﷺ). وحديث واحد في (مسند عبدالله بن عباس ﷺ)، و(مسند عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ كاملاً)، وحديث واحد في (بقية حديث سهل بن أبي حثمة)، وحديث واحد في (حديث بعض أصحاب النبي ﷺ)، وحديث واحد في (حديث رجل).

(٣) انظر: تقييد العلم: ٩٤ ـ ٩٧.

باليمين مع الشاهد»[١].

د ـ صحيفة عن سَمُرَةَ بن جندب (٥٨هـ):

كتب فيها وصيته إلى أبنائه، ذكر فيها كثيراً من الأحاديث عن الرسول ﷺ[٢].

وكانت هذه الصحيفة مشهورة بالبصرة، وكان الحسن البصري (١١٠هـ) يحدث الناس منها[٣]. قال محمد بن سيرين (١١٠هـ) عن هذه الصحيفة: (في رسالة سمرة إلى بنيه علم كثير)[٤].

وهناك الكثير مما كتبه الصحابة رضي الله تعالى عنهم[٥].

٣ ـ ما كتب في عهد الصحابة ﷺ من السنة:

وهي الفترة التي بدأت بعد وفاة النبي ﷺ، حيث كان بعض الصحابة يكتب بعض الأحاديث التي يحفظها أو يسمعها من الصحابة الآخرين، كرسائل الخلفاء الأربعة للولاة والقضاة[٦].

من ذلك:

أ ـ رسالة أبي بكر الصديق ﷺ في فريضة الزكاة، وقد نسخها من الكتاب

---

(١) جامع الترمذي كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في اليمين مع الشاهد، ح١٣٤٣/ ٣٢٤ عن أبي هريرة ﷺ، قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) انظر: الطبقات، لابن سعد: ٦/ ٤١٧.

(٣) انظر: المرجع نفسه: ٧/ ١٥٧ وتهذيب التهذيب: ٢/ ٢٣٣، ٢٣٥.

(٤) تهذيب التهذيب: ٤/ ٢٠٧.

(٥) انظر: دراسات في الحديث النبوي، د. محمد مصطفى الأعظمي: ١/ ٩٢ ـ ١٤٢، وانظر: «دلائل التوثيق المبكر للسنة والحديث»، للدكتور امتياز أحمد: ٤١٦ ـ ٥٣٧.

(٦) تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، للدكتور حاكم عبيسان المطيري: ٤٦.

الذي كان عنده من النبي ﷺ، حيث نسخ الصديق منها نسخاً إلى جباته، منهم أنس ابن مالك عندما أرسل إلى البحرين لجمع الزكاة[١].

ب ـ رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عتبة بن فرقد أمير الجيش بأذربيجان[٢].

ورسالته إلى أمير الشام أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه[٣].

ورسالته إلى قاضيه في العراق أبي موسى الأشعري رضي الله عنه[٤].

وهذه الرسائل فيها أحاديث عن النبي ﷺ.

ج ـ رسالة علي بن أبي طالب للخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنهما كتب فيها سنة النبي ﷺ في مقادير الزكاة[٥].

د ـ رسالة السيدة عائشة رضي الله عنها إلى الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، عندما طلب منها: أن اكتبي إليَّ بشيء سمعتيه من رسول الله ﷺ، فكتبت إليه: سمعت

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: من بلغت عنده صدقة، ح١٤٥٣ و١٤٥٤ و١٤٥٥/ ٢٣٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: اللباس، باب: لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه، ح٥٨٢٨/ ١٠٢٧ ـ ١٠٢٨. وصحيح مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم لبس الحرير وغير ذلك للرجال، ح٢٠٦٩/ ٩٢٦ ـ ٩٢٧.

(٣) سنن ابن ماجه، الفرائض، باب: ذوي الأرحام، ح٢٧٣٧/ ٣٩٥.

(٤) إعلام الموقعين: ١/ ٨٥ ـ ٨٦.

(٥) مسند الإمام أحمد، ح١١٩٥، ص١/ ١٤١ مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن محمد بن علي قال: «جاء إلى علي رضي الله تعالى عنه ناس من الناس فشكوا سُعاةَ عثمان رضي الله تعالى عنه فقال لي: اذهب بهذا الكتاب إلى عثمان فقل له: إن الناس قد شكوا سُعاتك وهذا أمر رسول الله ﷺ في الصدقة فمرهم فليأخذوا به. قال: فأتيت عثمان فذكرت ذلك له، قال: فلو كان ذاكراً عثمان بشيء لذكره يومئذٍ، يعني بسوء».

رسول الله ﷺ يقول: «إنه من يعمل بغير طاعة الله تعالى يعود حامده من الناس ذاماً»[١].

هـ ـ رسالة الخليفة عبدالله بن الزبير ﷺ إلى قاضيه عبدالله بن عتبة بن مسعود ﷺ، جاء فيها: «سلام عليك، أما بعد: فإنك كتبت تسألني عن الجَدِّ، وإن رسول الله ﷺ قال: «لو كنتُ متخذاً من هذه الأمة خليلاً دون ربي ﷻ لاتخذت ابن أبي قحافة، ولكنه أخي في الدين وصاحبي في الغار، جعل الجد أباً، وأحقُّ ما أخذناه قولُ أبي بكر الصديق ﷺ»[٢].

و ـ صحيفة جابر بن عبدالله الأنصاري ﷺ، ذكرها ابن سعد في ترجمة مجاهد[٣].

ز ـ ومن ذلك ما كان يسمعه بعض الصحابة من بعض فيكتبونه كما فعل أنس بن مالك ﷺ[٤].

ح ـ كتب ابن عباس ﷺ: قال موسى بن عقبة: وضع عندنا كُرَيْب حِمْلَ بعير ـ أو عدل بعير ـ من كتب ابن عباس، فكان علي بن عبدالله بن عباس إذا أراد الكتاب كتب إليه: ابعث إليَّ بصحيفة كذا وكذا، فينسخها، ويبعث إليه إحداهما[٥].

وغير ذلك كثير من الرسائل والمكاتبات التي تحصل بين الصحابة، أو بينهم

---

(١) مسند الحميدي، ح٢٦٦، ص١/ ١٢٩ أحاديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

(٢) مسند الإمام أحمد مسند عبدالله بن الزبير: ٤/ ٤.

(٣) طبقات ابن سعد: ٥/ ٤٦٧.

(٤) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، ح٣٣/ ٣٨.

(٥) الطبقات الكبرى، لابن سعد: ٥/ ٢٩٣ وسير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤/ ٤٨٠.

وبين تلاميذهم[١]، أو ما كان يسمعه بعض الصحابة من بعض فيكتبونه ليحفظوه، كما فعل محمود بن الربيع حين سأل عِتْبَان بن مالك ﷺ عن بعض أحاديث النبي ﷺ[٢].

٤ ـ ما كتبه التابعون رحمهم الله تعالى من السنة:

إن من أقدم ما وصلنا من عهد الصحابة ﷺ، صحيفة التابعي همَّام بن منبِّه (٤٠ ـ ١٣١هـ) رحمه الله تعالى عن الصحابي الجليل أبي هريرة ﷺ (٥٨هـ).

وقد وصلتنا هذه الصحيفة كاملة، كما رواها همام بن منبه عن أبي هريرة ﷺ، فقد عثر على هذه الصحيفة الدكتور المحقق محمد حميد الله في مخطوطتين متماثلتين في دمشق وبرلين.

وقد نقلها الإمام أحمد بتمامها في مسنده بإسناد واحد[٣].

وهي في صحيح البخاري ومسلم مقطعة بحسب الأبواب الفقهية[٤].

وهي نحو مئة وعشرةِ أحاديث، وقد طبعت مستقلة[٥].

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الجنة تحت بارقة السيوف، ح٢٨١٨/ ٤٦٧ وصحيح مسلم في المقدمة، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء، ح٢٢/ ١٠ في طلب ابن أبي مليكة من شيخه ابن عباس أن يكتب له كتاباً فيه أحاديث. وفي كتاب: الجهاد، باب: كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، ح٤٥٤٢/ ٧٧١ في كتابة عبدالله بن أبي أوفى لعمر بن عبيدالله بعض الأحاديث.

(٢) انظر: صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، ح١٤٩/ ٣٨. ١٤٠٦.

(٣) السنة قبل التدوين، للدكتور محمد عجاج الخطيب: ٢٣٤.

(٤) السنة قبل التدوين: ٢٣٤، وتاريخ تدوين السنة: ٧٩.

(٥) وهي بتحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ط١، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م).

وقال ابن حجر: (صحيفة همام عن أبي هريرة مشهورة)[١].

وغير ذلك مما كتبه التابعون عن الصحابة ﷺ كثير.

وبهذا يبطل ما ادعاه العلمانيون من عدم كتابة الصحابة والتابعين للحديث.

ثالثاً ـ دعوى تمسّك الصحابة بعدم الكتابة لحديث النهي:

ادعى العلمانيون عدم كتابة الصحابة للحديث النبوي، وحاولوا البحث عن مبررات لهذا الادعاء، فقالوا:

١ ـ إن النبي ﷺ نهى عن كتابة أي شيء عنه في حديث النهي الذي رواه مسلم.

٢ ـ تمسكَ الصحابة بحديث النهي عن الكتابة حتى بعد وفاة النبي ﷺ.

٣ ـ تشدَّدَ الصحابة ضد الذين كانوا يكتبون السنة.

٤ ـ كان الصحابة يتلفون ما كتبوه من السنة.

٥ ـ لم يَرِدْ حديثٌ ينسخ حديث النهي.

هـذه النقاط يمكن الرد عليها بعد استعراض أقوال فوزي ـ صاحب هـذه الدعوى ـ حيث قال: «إن النبي ﷺ نهى عن كتابة أي شيء عنه، فقال ـ كما رواه مسلم في صحيحه ـ: «لا تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كَذَب عليَّ فليتبوَّأ مقعده من النار»[٢].

وقال أيضاً:

«تمسَّكَ الصحابة بعد وفاة النبي بحديثه الذي نهى فيه عن كتابة السنة،

---

(١) تهذيب التهذيب، (ترجمة إسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن منبه) ١/ ٢٧٥.

(٢) تدوين السنة: ٢١ وانظر: جناية البخاري، زكريا أوزون: ١٥.

فأمسكوا عن تدوينها، وتشددوا ضد الذين كانوا يكتبونها، وكانوا يتلفون ما كُتب منها، ولم يَرِدْ على لسان أحد من الصحابة أن النبي ﷺ نسخ حديث النهي عن كتابتها»[1].

فقرر فوزي على الصحابة جميعهم: الإمساك عن كتابة السنة، وإتلاف المكتوب منها، والتشدد ضد الذين يكتبون، وعدم نسخ النهي عن كتابتها، فحمَّلهم مالم يحملوا!.

الرد على أقوال فوزي:

١ ـ قوله: إن النبي ﷺ نهى عن كتابة أي شيء عنه في حديث النهي عن الكتابة:

حديث النهي عن الكتابة:

إن الرواية التي ذكرها فوزي وعزاها إلى صحيح مسلم ليست كما قال، بل إن رواية مسلم هي كالآتي:

عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكتبوا عنِّي، ومن كتب عنِّي غير القرآن فَليمْحُهُ، وحدِّثوا عنِّي ولا حرج، ومن كذب عليَّ ـ قال هَمَّام أَحْسِبُهُ قال: متعمِّداً ـ فَلْيتبوَّأ مقعدَه من النار»[2].

وهذا الحديث اختلف العلماء في وقفه ورفعه، قال ابن حجر:

«ومنهم من أعلَّ حديث أبي سعيد، وقال: الصواب وقفه على أبي سعيد،

---

(١) تدوين السنة: ٥٧، وقد جرى التركيز في هذا الفصل على أقوال العلماني إبراهيم فوزي أكثر من غيره؛ لأنه تولَّى كبر هذه الدعوى (عدم تدوين السنة) في كتاب: مستقل سماه (تدوين السنة).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الزهد، باب: التثبُّت في الحديث وحكم كتابه العلم، ح٧٥١٠/ ١٢٩٧ .

قاله البخاري وغيره»[١].

نفهم من كلام ابن حجر أن الحديث موقوف، لكن بعض الرواة غلط فرفعه. يؤيد ذلك ما أورده الخطيب البغدادي قريباً من معناه موقوفاً على أبي سعيد من طرق لم يذكر فيها النبي ﷺ، منها:

١ ـ عن أبي نضْرة قال: «قلت لأبي سعيد الخدري: ألا نكتب ما نسمع منك»؟ قال: «تريدون أن تجعلوها مصاحف، فإن نبيكم ﷺ كان يحدثنا، فاحفظوا منا كما حفظنا»[٢].

٢ ـ عن أبي نضْرة قال: قلت لأبي سعيد: «أَكْتِبْنا»، قال: «لن أُكتبكم، ولكن خذوا عنا كما كنا نأخذ عن رسول الله ﷺ»[٣].

وعلى فرض رفعه، فإن أحاديث كثيرة تعارضه، وهي أحاديث فيها إذن بالكتابة، لكن العلمانيين لا يذكرونها، منها:

حديث سيدنا علي ﷺ، الذي رواه أبو جُحيفة قال: «قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلاَّ كتابُ اللهِ، أو فَهْمٌ أُعطيَهُ رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يُقتل مسلم بكافر»[٤].

---

(١) فتح الباري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم ١/ ٢٧٥، ح١١٣.

(٢) تقييد العلم: ١٣٧.

(٣) المرجع نفسه، الصحيفة نفسها.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١١/ ٢٤ ومسلم، كتاب: الأضاحي، باب: تحريم الذبح لغير الله، ح٥١٢٤/ ٨٨٣.

وحديث سيدنا أبي هريرة ﷺ: «. . . اكتبوا لأبي شاه»[١].

وحديثه الآخر: «ما من أصحاب النبي ﷺ أحدٌ أكثر حديثاً عنه مني، إلاَّ ما كان من عبدالله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب»[٢].

وحديث سيدنا عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ: «. . . اكتب، فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق»[٣].

قال ابن حجر بعد شرحه لهذه الأحاديث:

«يستفاد. . . أن النبي ﷺ أذن في كتابة الحديث عنه، وهو يعارض حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن»[٤]. ثم ذكر كيفية الجمع بين حديث النهي وأحاديث الإذن فقال: والجمع بينهما:

ـ أن النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره، والإذن في غير ذلك.

ـ أو أن النهي خاص بكتابة غير القرآن مع القرآن في شيء واحد، والإذن في تفريقهما.

ـ أو النهي متقدم والإذن ناسخ له عند الأمن من الالتباس وهو أقربها. . .»[٥].

وكل هذه الأسباب وجيهة، لكن روى الخطيب البغدادي من طرق كثيرة أن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: في اللقطة، باب: كيف تعرف لقطة مكة، ح٢٤٣٤/ ٣٩١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١٣/ ٢٤ ـ ٢٥.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح٣٦٤٦/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٤) فتح الباري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ١/ (٢٧٤ ـ ٢٧٥).

(٥) المرجع نفسه: ١/ ٢٧٥، وانظر: تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة: ٢٨٦، والديباج على مسلم، للسيوطي (٦/ ٣٠٣)، وتحفة الأحوذي، للمباركفوري: ٧/ ٣٥٩.

النبي ﷺ قال: «قيِّدوا العلم بالكتاب»[١] وإن كان في بعض طرقه ضعف، لكنه يتقوى بكثرتها[٢].

وأَذِنَ لعبدالله بن عمرو بالكتابة، ولم نشعر بأنه إذْنٌ خاص له. وأمَرَ بكتابة خطبته ﷺ لأبي شاه.

وكتابة عبدالله بن عمرو قديمة وكثيرة، وهو من كُتَّاب الوحي، فالنهي لم يكن عاماً؛ لأنه لو كان النبي ﷺ نهى عن كتابة سنته، لَمَا فكَّرَ سيدنا عمر رضي الله عنه بكتابتها يوماً وعزم على ذلك، كما سيأتي تفصيله[٣].

٢ ـ قوله: تمسَّكَ الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ بحديث النهي عن الكتابة[٤]:

إن الواقع يكذِّب ما قاله فوزي، فالصحابة الذين كانوا يكتبون في حياة النبي ﷺ، استمروا على ذلك بعد وفاته ﷺ.

وقد ذكرت في الفقرة السابقة (ما كتب في عهد الصحابة من السنة)، عدداً من رسائل الصحابة رضي الله عنهم التي تضم كثيراً من الأحاديث النبوية. من ذلك سيدنا أنس ابن مالك رضي الله عنه الذي استمر يكتب الحديث ويأمر بكتابته حتى بعد وفاة النبي ﷺ، فقد سمع من عِتْبان بن مالك حديثاً عن النبي ﷺ في ابن الدُخَيْشم، قال أنس: «فأعجبني هذا الحديث، فقلت لابني: اكتب، فكتبه»[٥].

---

(١) تقييد العلم: ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) انظر: علوم الحديث ومصطلحه، للدكتور صبحي الصالح وتصحيحه للحديث المذكور: ٢١.

(٣) في المبحث الآتي.

(٤) تدوين السنة: ٥٧.

(٥) تقييد العلم: ٩٦.

٣ ـ قوله: تشدد الصحابة ضد الذين كانوا يكتبون السنة[١]:

وكلام فوزي هذا يناقض ما قبله، من تمسُّك الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعدم الكتابة، فطالما أنهم تمسَّكوا بعدم الكتابة، فهذا التشدد بحق مَنْ إذَنْ؟!.

وهذا اعتراف بأن هناك من كان يكتب!.

والحقيقة لم يكن هذا التشـدد الذي ادعاه، ولا ذاك التمسك الذي افتراه، وإنما كره بعض الصحابة الكتابة لا لأجل الكتابة نفسها، ولكن خشية أن يكبَّ الناس على الكتب ويَـدَعوا القرآن[٢]، ومع ذلك فإن الذين امتنعوا هم قلَّة بالنسبة للذين كتبوا، فمنهم من بقي على الامتناع كأبي سعيد الخدري رضي الله عنه[٣].

ومنهم من امتنع عن الكتابة ثم رخَّص كابن عباس رضي الله تعالى عنهما[٤]، قال ابن حجر: «قال العلماء: كره جماعة من الصحابـة والتابعين كتابة الحديث، واستحبوا أن يؤخذ عنهم حفظاً كما أخذوه حفظاً، لكن لما قَصُرتْ الهمم وخشي الأئمة ضياع العلم دوَّنوه»[٥].

٤ ـ قوله: كانوا يتلفون ما كُتب من السنة:

لم يصح حديث واحد أن الصحابة رضي الله عنهم أتلفوا ما كتبوه من الأحاديث، وإنما ورد ذلك عن بعض السلف، وهم قلَّة، ومنهم من ندم على ذلك كثيراً.

---

(١) الحديث النبوي: ٥٧.

(٢) انظر: الأنوار الكاشفة: ٤٨.

(٣) انظر: تقييد العلم: ٣٧ ـ ٣٨.

(٤) المرجع السابق نفسه: ٤٤، ٩٣.

(٥) فتح الباري، كتابة العلم، باب: كتابة العلم: ١/ ٢٧٥.

قال الخطيب البغدادي:

«وكان غير واحد من السلف يستعين على حفظ الحديث بأن يكتبه، ويدرِّسه من كتابه، فإذا أتقنه محا الكتاب خوفاً من أن يتكل القلب عليه، فيؤدي ذلك إلى نقصان الحفظ، وترك العناية بالمحفوظ»[١].

ثم ذكر هؤلاء الذين محوا كتبهم بعد حفظها، وهم: علقمة، وابن شهاب، وخالد الحذاء، وعاصم بن ضمرة[٢].

ومنهم من ندم على محو الحديث كعروة بن الزبير، حيث قال: «كتبت الحديث ثم محوته، فوددت أني فديته بمالي وولدي وأني لم أمحه»[٣].

وكان منصور بن المعتمر يكره كتابة العلم، ثم ندم على أنه لم يكتب، فقال: «ودِدتُ أني كتبت، وأن عليَّ كذا أو كذا؛ قد ذهب عني مثل علمي»[٤].

وهؤلاء كرهوا كتابة الحديث من كراهة الاتكال على الكتابة وترك الحفظ.

ومنهم من خاف أن يصير العلم إلى غير أهله، كعبيدة الذي دعا بكتبه عند موته فمحاها، وقال: «أخشى أن يليها أحد بعدي، فيضعوها في غير مواضعها»[٥].

ولا يعني هذا أن ما في هذه الكتب قد ضاع! بل أخذها عنه تلامذته قبل إتلافها، وتكون عند غيره أيضاً أخذوها عن شيوخه.

---

(١) تقييد العلم: ٥٨.

(٢) المرجع نفسه: ٥٩.

(٣) المرجع السابق نفسه: ٦٠.

(٤) المرجع السابق نفسه: ٦٠.

(٥) المرجع السابق نفسه: ٦١.

٥ ـ قوله: لم يرد نسخ حديث النهي على لسان أحد من الصحابة(١):

أقول: والصواب أنه لم يرد نسخ لأحاديث الإذن على لسان أحد من الصحابة، بل إنَّ الإذن كان آخر الأمرين فحديث أبي شاه كان عام الفتح، وهي خطبته ﷺ.

وحديث ابن عباس، لما اشتدَّ بالنبي ﷺ وجعُه قال: «ائتوني بكتابٍ اكتُبْ لكم كتاباً لا تضلوا بعده»(٢).

وهذا الحديث صريح بالإذن بالكتابة، وكان في آخر أيام النبي ﷺ.

ومع إدراك العلمانيين لهذه الأحاديث، فإنهم يتجاهلونها.

والكتابة لا يُنهى عنها لذاتها، وإنما لسبب آخر، وهو تكثيف الجهود لحفظ القرآن الكريم، خوفاً من اختلاط القرآن بالحديث، واشتعال الناس بالحديث، والحديث بحر لا ينتهي، فلما زال المانع عاد الممنوع، فلا إشكال في القضية ولا نسخ.

رابعاً ـ قولهم: نهى الصحابة ﷺ عن كتابة الحديث حتى لا يكون ديناً عاماً:

هكذا ادعى محمد حمزة بقوله: «وقد ذهب جلُّ الصحابة إلى النهي عن كتابة الحديث حتى لا يكون الحديث ديناً عاماً كالقرآن»(٣).

---

(١) تدوين السنة: ٥٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١٤/ ٢٥.
وصحيح مسلم في الوصية، باب: ترك الوصية لمن ليس له شيء يوحي فيه، ح٤٢٣٢/ ٧١٨.

(٣) الحديث النبوي: ٤٩، وأبو هريرة شيخ المضيرة: ١٨ وأضواء على السنة: ٥٩ ـ ٦٠ كلاهما لمحمود أبي ريّة، وانظر: مجلة المنار، لرشيد رضا: ١٠/ ٧٦٨، فجر الإسلام: ٢٠٨، ٢٠٩، لأحمد أمين.

وقد تلقف حمزة هذه الدعوى عن محمود أبي رية[١]، ومحمد رشيد رضا[٢]، وأحمد أمين[٣].

الرد على الدعوى:

للرد على هذه الدعوى لا بد من الرد على أمرين:

---

(١) محمود أبو ريَّة من خريجي الأزهر، وقد درَّس فيه، لكنه كان متأثراً بآراء المستشرفين والمشككين في الإسلام، فأخرج كتاب: (أضواء على السنة المحمدية) زاعماً تطهير السنة مما اعتراها من دسٍّ ووضع، فطعن بها، وشنَّع على الصحابة الكرام ﷺ، كما أخرج كتاب: (أبو هريرة شيخ المضيرة). شتم فيه أبا هريرة ﷺ، وطعن بنقلة الحديث عامةً. وقد رد عليه علماء الإسلام المعاصرين، منهم: د. مصطفى السباعي، ود. محمد السماحي، ود. محمد أبو شهبة، والأستاذ المحقق أحمد شاكر، والأستاذ محمد عبد الرزاق حمزة، والشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، وغيرهم.

(٢) محمد رشيد رضا القلموني الحسيني، صاحب مجلة المنار وأحد رجال الإصلاح المعاصرين. عالم بالحديث والتفسير والأدب، وقد لازم الشيخ محمد عبده، وأصدر مجلة المنار لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي، وأنشأ مدرسة الدعوة والإرشاد، من آثاره: تفسير القرآن لم يكمله، وتاريخ الأستاذ الإمام، ومجلة المنار وغيرها، (ت: ١٣٥٤هـ)، [الأعلام: ٦/ ١٢٦]. قال د. مصطفى السباعي: ويظهر أنه كان في أول أمره متأثراً بوجهة أستاذه الشيخ محمد عبده ـ الذي كان يرى في الاعتماد على المنطق والبرهان العقليين خير سلاح للدفاع عن الإسلام ـ وكان مثله في أول الأمر قليل البضاعة من الحديث، قليل المعرفة بعلومه، ولكنه بعد أن أستلم لواء الإصلاح بعد وفاة الإمام محمد عبده، . . . كثرت بضاعته من الحديث وخبرته، حتى غدا آخر الأمر حامل لواء السنة. . . لقد أدركته رحمه الله في آخر حياتـه. . . وإني على ثقة بأنه لو كان حياً حين أصدر أبو ريَّة كتابه لكان أول من يردُّ عليه. [السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٤٥ ـ ٤٦].

(٣) كاتب مصري، خُدِع ببحوث المستشرقين المشككة بالسنة الشريفة، وخاصة بآراء المستشرق اليهودي جولد تسيهر. من كتبه: فجر الإسلام، ضحى الإسلام، ظهر الإسلام، يوم الإسلام. انظر: [السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي: ٣٣].

الأول: دعوى: (ذهاب جلّ الصحابة إلى النهي عن كتابة الحديث).

الثاني: دعوى: (حتى لا يكون الحديث ديناً عاماً كالقرآن).

أما الأمر الأول ـ قضية نهي الصحابة ﷺ عن الكتابة:

لم ينه الصحابة كلهم أو جلُّهم عن كتابة الحديث، بل رأينا جلَّهم يكتبون، خصوصاً العلماء منهم، وإنما نهى بعضهم كأبي سعيد الخدري، فلا يجوز تعميم النهي على كل الصحابة ﷺ.

وأما الأمر الثاني ـ حتى لا يكون الحديث ديناً عاماً:

فقد بناه على الأمر الأول وهو نهي الصحابة عن الكتابة، ولم يصح هذا الادعاء، فالأمر الثاني باطل أيضاً، فليس هناك دين عام ودين خاص.

ومعلوم «أن النبي ﷺ لم يكتب مصحفاً، وأن أبا بكر وعمر وعثمان مدة من ولايته لم يكتبوا إلا مصحفاً واحداً، بقي عندهم لا يكاد يصل إليه أحد، ولم يُحفظ القرآن كله في عهد النبي، وقد بعث النبي ﷺ ثم أبو بكر ثم عمر جماعة من العمال لم يحفظ كل منهم القرآن، ولا كان عنده مصحف، فهل يقال لهذا: إن القرآن لم يكن حينئذٍ من الدِّين العام[١]»؟! وهل بقي الناس طيلة هذه الفترة بدون دين عام؟!.

ثم إن السنة النبوية ليس قبولها أو رفضها مرهوناً لرأي أحد؛ لأن منزلتها بيَّنها القرآن الكريم، والله سبحانه وتعالى هو الذي جعل لها هذه المنزلة، والصحابة ﷺ يعلمون ذلك، فلا يتوقف جعل الأحاديث ديناً عاماً كالقرآن على إرادتهم أو امتناعهم[٢].

---

(١) الأنوار الكاشفة: ٥٤.

(٢) انظر: دراسات في الحديث النبوي: ٨٠.

إذن ما ادعاه محمد حمزة والذين أخذ عنهم مجرد افتراء على الصحابة ﵃؛ لأن الصحابة ﵃ حفظوا السنة في الصدور والسطور، وبلَّغوها لمن بعدهم، ودليل ذلك وصولها إلينا، ووجودها الآن غضَّةً نقيَّةً.

* * *



المبحث الثاني

دعوى محاربة الخلفاء الراشدين لكتابة السنة

مما لا شك فيه أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كانوا أحرص الناس على حفظ السنة الشريفة، وعلى اتباعها، يقول سيدنا أبو بكر رضي الله عنه: «لست تاركاً شيئاً كان رسول الله ﷺ يعمل به إلاَّ عملتُ به، فإني أخشى إن تركتُ شيئاً من أمره أن أزيغ»[1].

ترى من كانت هذه حالهم، هل يحاربون سنة نبيهم عليه الصلاة والسلام؟!.

جاء العلمانيون فادعوا عدم كتابة السنة طيلة القرن الأول، ولكي يبرروا هذا الادعاء؛ اتهموا كبار الصحابة بمحاربة كتابتها، ثم حمَّلوهم مسؤولية هذا كله وهم منه بُرَآء!، فإن الخلفاء الراشدين كتبوا أو أمروا بكتابة السنة كما سنرى.

يقول إبراهيم فوزي:

«حارب الخلفاء الراشدون وعلى رأسهم الخليفتان أبو بكر وعمر كتابة السنة، ومضى القرن الأول للهجرة ولم يكتب شيءٌ منها»[2].

الرد على افتراءات فوزي:

اتكأ فوزي في ادعائه هذا على ما تلقفه من افتراءات أبي ريّة[3]، واستند على

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: فرض الخمس، باب: فرض الخمس، ح٣٠٩٣/ ٥١٢ وصحيح مسلم، كتاب: الجهاد، باب: قول النبي ﷺ لا نورث...، ح٤٥٨٢/ ٧٨٠ ـ ٧٨١.

(٢) تدوين السنة: ٢١.

(٣) أضواء على السنة: ٥٧ ـ ٥٨.

روايات ردَّها العلماء، أو كان لها توجيه غير ما أراده العلمانيون لها، أذكر هذه الروايات وأتبعها بالرد.

١ ـ قال فوزي[١]:

روت السيدة عائشة عن أبيها قالت: «جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، وكان خمس مئة حديث، فبات ليلة يتقلب كثيراً، فلما أصبح قال: أي بنيّة: هلمي الأحاديث التي عندك، فجئته بها، فدعا بنار وأحرقها».

الرد:

أورد فوزي هذه الرواية هكذا ناقصة ـ لغاية في نفسه ـ وحذف تتمة الرواية، وعزاها للذهبي.

أما القسم الذي حذفه من الرواية فهو: «فقلت: لِمَ أحرقتها؟ قال: خشيت أن أموت وهي عندي، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت به، ولم يكن كما حدثني، فأكون قد تقلدت ذلك»[٢].

ثم قال الذهبي بعد ذلك: (فهذا لا يصح). فمن أجل حكم الذهبي على الرواية بعدم صحتها؛ حذفها فوزي!.

ولو صح هذا الحديث لكان حجة على فوزي، لا حجة له، ولو كان النبي ﷺ نهى عن كتابة الأحاديث مطلقاً؛ لما كتب أبو بكر الصديق ﷺ، والإحراق كان لسبب كما ورد في الرواية ـ ولكن الخبر لا يصح كما حكم عليه الذهبي، ولم ينقل فوزي ـ كأبي رية ـ (حكم الذهبي) متجاوزاً بذلك الأمانة العلمية في النقل؛ لتضليل

---

(١) تدوين السنة: ٥٧.

(٢) تذكرة الحفاظ: ١/ ٥.

الناس وتشكيكهم بسنة نبيهم ﷺ!.

إذن: سيدنا أبو بكر ﷺ لم يحارب كتابة السنة كما ادعى.

٢ ـ وقال فوزي[١]:

وعن عروة بن الزبير قال: «إن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، فاستفتى أصحاب رسول الله ﷺ، فأشاروا عليه بكتابتها، فطفق يستخير الله شهراً، ثم أصبح يوماً وقد حزم أمره فقال: إني كنت أريد أن أكتب السنن، وإني ذكرت قوماً قبلكم كتبوا كتباً فأَكَبُّوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني والله لا أشوبُ كتابَ الله بشيء»[٢].

وفي رواية عن أنس بن مالك أن عمر قال: «لا كتاب مع كتاب الله»[٣].

الرد:

عزا فوزي الروايتين لجامع بيان العلم. والتحقيق:

إن الرواية الثانية: «عن أنس بن مالك أن عمر قال: لا كتاب...»، لم يوردها ابن عبد البر مع الخبر الأول كما فعل فوزي؛ الذي أخطأ في سندها!.

والصواب: عن ابن وَهْب قال: سمعت مالكاً يحدث أن عمر بن الخطاب ﷺ أراد أن يكتب هذه الأحاديث، أو كتبها ثم قال: «لا كتاب مع كتاب الله».

وسبب هذه الأخطاء، هو أن العلمانيين لا يرجعون إلى المصادر الأساسية، بل يأخذون عن بعضهم، وعن المستشرقين، وعن المستغربين. وهؤلاء ثبت عن

(١) تدوين السنة: ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر: ١/ ٦٤، وتقييد العلم: ٥١.

(٣) المرجع نفسه: ١/ ٢٧٠.

جلِّهم بعد الاستقراء ـ خاصَّةً الحاقدين منهم ـ أن ما ينقلونه يفتقد للأمانة العلمية، والموضوعية والحياد! .

وعلى كل فإن خبر عروة عن عمر ﷺ منقطع؛ لأن عروة لم يدرك عمر، فقد ولد في أوائل خلافة عثمان ﷺ[١] .

وكذلك الخبر الثاني معضل، فإن مالكاً بينه وبين عمر أكثر من راوٍ .

وعلى فرض صحة الخبرين؛ فإنهما حجة لما ثبت من كتابة الصحابة للسنة الشريفة، وأن النبي ﷺ لو كان نهى عن كتابة السنة مطلقاً؛ لما همَّ بكتابتها عمر، وأشار بها الصحابة عليه، فإن عدوله عنها كان لسبب آخر، وهو خشية التباس القرآن بالسنة .

وقد كانت هذه الخشية في عهد عمر ﷺ ثم زالت .

وقد قال عروة بن الزبير ـ الصحابي ﷺ ـ عن نفسه : «كتبت الحديث ثم محوته، فوددت أني فديته بمالي وولدي وأني لم أمحه»[٢] .

قال الخطيب البغدادي[٣] : «ترى أن عروة محا الحديث من كتابه للمعنى

---

(١) تقريب التهذيب : ٣٢٩ . وثمة رواية عن عروة ليس فيها انقطاع، يروي عن عبدالله بن عمر ﷺ، عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه أراد أن يكتب الحديث . . . (تقييد العلم ٥٠) .

(٢) تقييد العلم : ٦٠ .

(٣) أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر الخطيب البغدادي، أحد الحفاظ المؤرخين، صاحب التصانيف، كان ثقةً متحرياً، وكان من كبار الشافعية، له ستةٌ وخمسون مصنفاً من أهمها : تاريخ بغداد، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الكفاية في علم الرواية، قال أبو إسحاق الشيرازي : أبو بكر الخطيب يشبه بالدارقطني في معرفة الحديث وحفظه، (٣٩٢ ـ ٤٦٣هـ) انظر : [وفيات الأعيان : ١/ ٩٢ ـ ٩٣، ترجمة رقم ٣٤]، [سير أعلام النبلاء : ١٨/ ٢٧٠، ٢٩٧، ترجمة رقم ١٣٧] .

الذي ذكرناه من كراهة الاتكال عليه، فلما علت سِنّهُ، وتغيَّر حفظه، ندم على محوه إيَّاه، وتمنى أنه كان لم يمحه ليرجع إلى كتابه عند تناقض أحواله واضطراب حفظه، والله أعلم»[١].

٣ ـ وقال فوزي[٢]:

«وعَلِمَ عمرُ أن بعض الصحابة كتبوا أحاديث عن رسول الله ﷺ وهم يحتفظون بها، فصعد المنبر وقال: أيها الناس! بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتبٌ فأحبها إلى الله أعدلها وأقومها. فلا يبقين أحد عنده كتاب إلاَّ أتاني به فأرى رأيي به. فظن الناس الذين كتبوا عن رسول الله ﷺ أنه يريد أن ينظر بها، فأَتَوه بكتبهم، فجمعها وأحرقها وقال: أمنيةٌ كأمنية أهـل الكتاب؟ ثم كتب إلى الأمصـار: من كان عنده من السنة شيء فَلْيُتْلِفْه».

الرد:

لم يعزُ فوزي هذه الرواية لأي مرجع، ولكنني وجدتها عند الخطيب البغدادي[٣] بلفظ: «أمنية كأمنية أهل الكتاب؟» مع تغيير وزيادة في الألفاظ لا يضر.

وعند ابن سعد[٤] بلفظ: «مثناة كمثناة أهل الكتاب؟» مختصرة، وكلا الروايتين عن القاسم بن محمد عن عمر، فالخبر منقطع؛ لأن القاسم ولد بعد وفاة عمر ﷺ ببضع عشرة سنة، ومات سنة ست ومائة[٥].

---

(١) تقييد العلم: ٦٠.

(٢) تدوين السنة: ٥٨.

(٣) تقييد العلم: ٨٣.

(٤) الطبقات الكبرى: ٥/ ١٨٨.

(٥) انظر: تقريب التهذيب: ٣٨٧، والأنوار الكاشفة: ٤٩.

٤ ـ وقال فوزي[١]:

«وقد تشدد عمر كثيراً مع الصحابة الذين كانوا يكثرون من التحديث عن رسول الله ﷺ. فقد روى عنه عبد الرحمن بن عوف فقال: والله ما مات عمر حتى بعث إلى أصحاب رسول الله ﷺ: عبدالله بن حذيفة، وأبي الدرداء، وأبي ذر، وعقبة بن عامر، فجمعهم وقال: ما هذه الأحاديث التي أفشيتم عن رسول الله ﷺ في الآفاق؟ قالوا: أتنهانا؟ قال: لا. أقيموا عندي، والله لا تفارقوني ما عشت. قال: ومنع خروجهم من المدينة، وفي رواية أنه حبسهم».

الرد:

عزا فوزي الرواية لـ «تذكرة الحفاظ»، و«الإحكام» لابن حزم. فأما في تذكرة الحفاظ فلم أجده!.

وأما في «الإحكام»[٢] فوجدته مختصراً، لكن ليس بسنده الذي ذكره فوزي حين قال: فقد روى عنه عبد الرحمن بن عوف فقال: . . .

فهو يوهم أن الراوي عن عمر هو عبد الرحمن بن عوف مباشرة، وهذا تضليل، والصواب (كما في الإحكام): شعبة، عن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف، عن أبيه (أي: إبراهيم) قال: قال عمر. . .

وبعد أن أورد ابن حزم هذا الخبر، قال «قال علي: هذا مرسل ومشكوك فيه من شعبة فلا يصح، ولا يجوز الاحتجاج به، ثم هو في نفسه ظاهر الكذب والتوليد؛ لأنه لا يخلو عمر من أن يكون اتهم الصحابة، وفي هذا ما فيه، أو يكون نهى عن

---

(١) تدوين السنة: ٥٩.

(٢) ابن حزم: ٢٤٩.

نفس الحديث، وعن تبليغ سنن رسول الله ﷺ إلى المسلمين...» وشنَّع ابن حزم على المحتج بهذه الرواية، حتى قال: «فليختر المحتج لمذهبه الفاسد بمثل هذه الروايات الملعونة...» إلخ، وقال: «وإنما نهى عن الحديث بالأخبار عمن سلف من الأمم، وعما أشبه»(١).

وفوزي ذكر هذه الرواية في معرض الاحتجاج، ولم يذكر تعقيب ابن حزم وحكمه على الرواية في معرض الاحتجاج، وهذا تضليل!.

٥ ـ وقال فوزي(٢):

«وفي رواية الحافظ الذهبي عن سعد بن إبراهيم عن أبيه، أن عمر حبس أربعة من صحابة رسول الله ﷺ، هم: ابن مسعود، وأبو الدرداء، وأبو مسعود الأنصاري، وأبو ذر الغفاري رضي الله عنهم، فقال لهم: لقد أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ».

عزا فوزي هذه الرواية لـ «تذكرة الحفاظ»(٣).

وعند الرجوع للتذكرة، وجدنا الرواية تقول: إن عمر حبس ثلاثة: ابن مسعود، وأبا الدرداء، وأبا مسعود الأنصاري رضي الله عنهم.

فقد زاد فوزي من كيسه صحابياً رابعاً، وهو أبو ذر الغفاري رضي الله عنه، وحبسه على ذمته!.

وعلى كل الأحوال: الرواية لا تصح، وهي مرسلة كسابقتها؛ لأن إبراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف لم يسمع من عمر، فقد ولد في آخر خلافة عمر رضي الله عنه.

---

(١) الأحكام، لابن حزم: ٢/ ٢٥٦.

(٢) تدوين السنة: ٥٩.

(٣) الذهبي: ١/ ٧.

قال الدكتور محمد أبو شهبة:

«ومن دواعي تزييف الرواية: أن ابن مسعود كان يتبع مذهب عمر وطريقته، وكان يقول: لو سلك الناس وادياً وشِعْباً، وسلك عمر وادياً وشِعْباً، لسلكت وادي عمر وشِعْبه، وقد أرسله عمر إلى الكوفة ليعلم أهلها، وقال لهم: لقد آثرتكم بعبدالله على نفسي، فكيف يعقل أن يخالفَ عمرَ في التقليل من الرواية؟ وكيف يعقل من عمر أن يحبسه؟»[١].

٦ ـ وقال فوزي[٢]:

«وجاء في الصحيحين عن ابن عباس قال: لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال: هلمّ أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده، فقال عمر: إن النبي ﷺ غلبه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله ﷻ، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قرِّبوا يكتب لكم رسول الله ﷺ كتاباً لا تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قاله عمر. فلما أكثروا اللغو قال النبي ﷺ: قوموا عني. فكان ابن عباس يقول: الرَّزيَّة[٣] كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب. إن عبارة: حسبنا كتاب الله، التي قالها عمر تطرح كل شيء جانباً غير كتاب الله ﷻ».

الرد:

هذه الرواية التي أوردها فوزي ليست مطابِقة لما في البخاري ولا مسلم، ولكن ألفاظها مقاربة لهما بزيادة ونقص بعض الألفاظ[٤].

---

(١) دفاع عن السنة: ٥٠، وانظر: السنة ومكانتها، للدكتور مصطفى السباعي: ٨٢ ـ ٨٣.

(٢) تدوين السنة: ٥٩.

(٣) الرزيّة: المصيبة.

(٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١/ ٢٥ ومسلم، كتاب: =

وهذه الرواية أيضاً حجة تثبت أن النبي ﷺ أمر بكتابة حديثه حتى في آخر أيامه.

ولو كان هناك نهي عن الكتابة فهذا الحديث كفيل بنسخه.

وسيدنا عمر ومن وافقه من الصحابة ﷺ في عدم الكتابة؛ أرادوا ألاَّ يشقُّوا على النبي ﷺ في تلك الحالة، وظهر لهم أنه ليس على الوجوب، وأنه من باب الإرشاد إلى الأصلح، يدل على ذلك أنه عاش ﷺ بعد ذلك أياماً، ولم يعاود أمره لهم بذلك، فلو كان واجباً لما تركه لاختلافهم[1].

والحديث ينتهي عند قول ابن عباس ﷺ:

«الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ، وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب»، وهذا الكلام لابن عباس ﷺ.

لكن الرزيَّة كل الرزيَّة، أن إبراهيم فوزي أدخل في الحديث كلاماً من عنده بعد كلام ابن عباس، لا علاقة له بالحديث، وهو قوله: «إن عبارة حسبنا كتاب الله التي قالها عمر تطرح كلَّ شيءٍ جانباً غير كتاب الله»، فأدرجها في الحديث، ووضع بعدها معقوفتين ليدل على أنها من الحديث، فيوهم أنها من كلام ابن عباس، وكل مراده من هذا التزوير، أن يطرح السنة جانباً كما قال!.

٧ ـ وقال فوزي[2]:

«وكان أبو بكر وعمر ينصحان الناس بالإقلال من الرواية عن رسول الله ﷺ.

= الوصية، باب: ترك الوصية: ٤٢٣٤/ ٧١٨. كلاهما عن ابن عباس ﷺ.

(١) انظر: فتح الباري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم: ١/ ٢٧٦.

(٢) تدوين السنة: ٥٨.

فقد خطب أبو بكر مرة في الناس فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله ﷺ شيئاً، فمن سألكم قولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحِلوا حلاله وحرِّموا حرامه».

الرد:

أحال فوزي هذا الخبر على «تـذكرة الحفاظ»[1]، وتجاهل حكم الذهبي، وتعليقه عليه.

فقد قدم الذهبي قبل إيراد هذا الخبر كلاماً عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال: «وكان أولَ من احتاط في قبول الأخبار، فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجَدَّة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تُورَّث، فقال: ما أجد لك في كتاب الله عز وجل شيئاً وما علمتُ أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً، ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك، فأنفذ لها أبو بكر رضي الله عنه».

ثم قال: «ومن مراسـيل ابن أبي مُلَيْكَةَ أن الصديق جمع الناس. . .» وذكر الخبر. فقد بيـن الذهبي أنـه مرسـل؛ لأن ابن أبي مليكـه لم يـدرك أبا بكر رضي الله عنه، ولا يُدرى ممن سمعه، فليس بحجة، ومع ذلك قال الذهبي: «فهذا المرسل يدلك أن مراد الصديق التثبت في الأخبار والتحري؛ لا سد باب الرواية، ألا تراه لما نزل به أمر الجدة ولم يجده في الكتاب، كيف سأل عنه في السُّـنة! فلما أخبره الثقة، ما اكتفى حتى استظهر بثقة آخر، ولم يقل: حسبنا كتاب الله، كما تقول الخوارج».

قلت: ولم يَرِدْ أن مثل هذا الأمر تكرر عن سيدنا أبي بكر رضي الله عنه. إذن فالخبر

(١) الذهبي: ١/ ٢ ـ ٣.

لا يدل على أن أبا بكر ﷺ نهى عن الأخذ بالسنة، أو حاربها كما أراد فوزي!.

والمتواتر عن سيدنا أبي بكر ﷺ، أنه يدين بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وأخذ بحديث: «لا نُورثُ ما تركنا صدقة»[١] مع ما يتراءى من مخالفته لظاهر القرآن، وأحاديثه موجودة في دواوين الإسلام[٢].

ومما يبين شدة تمسكه بالسنة، قوله بعد أن ذكر حديث: «لا نورث...»، حيث قال: «لست تاركاً شيئاً كان رسول الله ﷺ يعمل به إلاَّ عملتُ به، فإني أخشى إن تركتُ شيئاً من أمره أن أزيغ»[٣].

وبعد تفنيد هـذه الروايات التي احتج بها فوزي، أذكر ـ علاوة على ذلك ـ روايات تدل على كتابة الخلفاء الراشدين ﷺ للسنة، وأمرِهم بذلك.

ذِكْرُ ما رُوي عن الخلفاء الراشدين من كتابة السنة:

أذكر فيما يأتي ثلاث روايات، عن أبي بكر الصديق، وعن عمر بن الخطاب، وعن علي بن أبي طالب ﷺ:

١ ـ الرواية عن أبي بكر الصديق ﷺ في ذلك:

عن أنس بن مالك ﷺ، أن أبا بكر ﷺ كتب له التي أمرَ اللهُ رسولَه: «ومن بلغتْ صدقتُه بنتَ مخاضٍ وليست عنده، وعنده بنتُ لبونٍ فإنها تُقبلُ منه، ويُعطِيهِ المُصَدِّقُ عشرينَ درهماً أو شاتينِ، فإن لم يكن عنده بنتُ مخاضٍ على وجهها

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: فرض الخمس، باب: فرص الخمس، ح٣٠٩٣/ ٥١٢، وصحيح مسلم، كتاب: الجهاد، باب: حكم الفيء، ح٤٥٧٧/ ٧٧٨.

(٢) الأنوار الكاشفة: ٥٨ ـ ٥٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: فرض الخمس، باب: فرض الخمس، ح٣٠٩٣/ ٥١٢.

وعنده ابنُ لبونٍ فإنه يُقبلُ منه وليس معه شيءٌ»(١).

٢ ـ الرواية عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ في ذلك:

عن عمرو بن أبي سفيان، أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: «قيدوا العلم بالكتاب»(٢).

٣ ـ الرواية عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ في ذلك:

عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: خطبنا عليٌّ فقال: ما عندنا كتابٌ نقرؤه إلاَّ كتابَ الله، وما في هذه الصحيفة. فقال: فيها الجراحات، وأسنان الإبل، «والمدينة حرمٌ ما بين عَيرٍ إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى فيها مُحدِثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبل منه صَرْفٌ ولا عَدْلٌ، ومَن تولَّى غير مواليه فعليه مثلُ ذلك. وذمة المسلمين واحدةٌ، فمن أَخْفَرَ مسلماً فعليه مثل ذلك»(٣).

وبذلك يتبين لنا أن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ﷺ كتبوا أو أَمروا بكتابة السنة، ولم يحاربوا ذلك كما ادعى العلمانيون.

ومع أن حديث سيدنا علي ﷺ واضح الدلالة على كتابة الصحابة رضي الله تعالى عنهم للسنة المطهرة وحُجَّة في ذلك، فإن العلمانيين حرَّفوا معناه، ولَوَوْا عنقه، وفسروه تفسيراً يوافق هواهم في طرح السنة وعدم الحاجة إليها!.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: العرض في الزكاة، ح١٤٤٨/ ٢٣٤.

(٢) تقييد العلم، الخطيب البغدادي: ٨٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الجزية والموادعة، باب: ذمة المسلمين، ح٣١٧٢/ ٥٢٨. واللفظ له. وصحيح مسلم، كتاب: الأضاحي، باب: تحريم الذبح لغير الله تعالى، ح٥١٢٦/ ٨٨٣.

فهذا زكريا أوزون يختم كتابه المشؤوم بقوله: «وقبل أن أنهي كتابي هذا، أورد حديثاً جاء في صحيح البخاري، لأطرح سؤالاً مشروعاً: إذا كان الصحابي الإمام علي قد أكد أن ما يلزمنا هو كتاب الله وما في الصحيفة التي قرأها، وأثبت ذلك الإمام البخاري في صحيحه، فلماذا جمع كل تلك الأحاديث في صحيحه؟!»(١).

فتقوّل أوزون على لسان سيدنا علي رضي الله عنه، فإنه لم يقصد الاقتصار على ما في الصحيفة من السنة كما أراد أن يفهم أوزون! بل كلام سيدنا عليٍّ هو ردّ على من كان يزعم أن عند سيدنا علي رضي الله عنه أشياء من الوحي لم يطَّلع عليها غيره، وهذا الأمر واضح من سياق الحديث ـ الرواية الأولى له في صحيح البخاري ـ:

«عن أبي جُحَيْفَةَ قال: قلت لعليٍّ: هل عندكم كتابٌ؟ قال: لا، إلاَّ كتابُ الله عز وجل، أو فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رجلٌ مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلتُ: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العَقْلُ، وفَكاكُ الأسير، ولا يُقتَلُ مسلمٌ بكافرٍ»(٢).

قال ابن حجر: «وإنما سأله أبو جحيفة عن ذلك؛ لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت ـ لا سيما علياً ـ أشياء من الوحي خصَّهم النبي ﷺ بها لم يطَّلع غيرهم عليها، وقد سأل علياً عن هذه المسألة أيضاً قيس بن عُبَادة، والأشتر النخعي»(٣).

---

(١) جناية البخاري: ١٥٩.

(٢) كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١١/ ٢٤. وصحيح مسلم، كتاب: الأضاحي، باب: تحريم الذبح لغير الله تعالى، ح٥١٢٦/ ٨٨٣.

(٣) فتح الباري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١١، ص١/ ٢٧٠.

أما صنيع أوزون فهو من قبيل التلاعب في معنى النصوص لإبطال حقٍّ، وإحقاق باطل.

* * *



المبحث الثالث

دعوى تأخر تدوين السنة

*** تمهيد ـ غرض العلمانيين من هذه الدعوى:**

يدعي العلمانيون تأخُّرَ تدوين السنة ردحاً من الزمن، بشكل لا يتأتّى معه الوثوق بمصداقيتها، لبعد الشُّقة تاريخياً بين عصر النبي ﷺ، وبين عصر التدوين.

فمنهم من ادعى تأخر التدوين إلى نهاية القرن الثاني الهجري، ومنهم من أوصله إلى القرن الثالث، وقالوا: إنه طيلة هذه الفترة من الزمن بقي الحديث سائباً على ألسنة الناس دون تقييد، مما عرَّضه للوضع والتحريف ـ على حدِّ زعمهم ـ.

وهم يعلمون أن هذه الدعاوى باطلة ـ وقد ردَّ عليها العلماء ـ ولكن العلمانيين يريدون أن يصلوا إلى نتيجة مفادها: أن السنة ضاعت قبل التدوين؛ فلا تصح كمصدر ثان للتشريع(١).

ومن أجل إقناعنا بهذه النتيجة قالوا:

١ ـ إنَّ جمْعَ السنة كان في القرن الثالث.

٢ ـ إنَّه لم يُعرف عن أحدٍ حتى نهاية القرن الأول أنه كتب حديثاً في صحيفة.

٣ ـ إنَّ أمْرَ الخليفة بالتدوين لم يصادف تنفيذاً.

٤ ـ إنَّ التدوين فرضه الاختلاف بين السنة والشيعة.

لكن هذه الدعاوى محض تجنٍ وافتراء، يتبين لنا ذلك من خلال عرضها

---

(١) انظر: تدوين السنة، إبراهيم فوزي: ٢١ ـ ٢٢، ٦٧ ـ ٦٨.

والرد عليها مفصلاً كما يأتي:

عرض الادعاءات والرد عليها:

الادعاء الأول ـ قولهم: جمع السنة كان في القرن الثالث:

يبالغ العلمانيون عندما يدَّعون تأخر جمع السنة إلى القرن الثالث الهجري، ويصدِّقون أنفسهم ـ مع أنه مجرد افتراء؛ لأن الحقائق التاريخية تكذبه ـ ليطيب لهم الكلام بالطعن بالسنة؛ متظاهرين بنصرة الدين!.

يقول إبراهيم فوزي ـ الذي حشا كتابه «تدوين السنة» بمثل هذه الترهات ـ: «وبعد أن كان كبار الصحابة يتحرجون في التحديث عن رسول الله ﷺ خشية التحريف والنسيان أو الكذب على رسول الله ﷺ، كانت النتيجة عند جمع السنة في القرن الثالث الهجري تدوين أحاديث عن رسول الله ﷺ متناقضة، وأحاديث تناقض القرآن وتنسخ أحكامه، وأحاديث ليس فيها سنة ولا قدوة، ولا تشريع ولا عبادة، ولا شيء يفيد المسلمين في دينهم أو دنياهم»[(١)]!.

الرد على ذلك:

اتهم فوزي كبار الصحابة بالتحرج من التحديث خشية التحريف والنسيان أو الكذب! ثم حمَّلهم مسؤولية هذا التحرُّج الذي كان من نتيجتة تأخر جمع السنة للقرن الثالث! فدوِّنت أحاديث تناقض القرآن، ولا تفيد المسلمين في دين أو دنيا، والله سبحانه يقول: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾[النجم: ٢ ـ ٥].

جرَّد فوزي السنة الشريفة من وظيفتها ومن كل شيء، وألبسها ثوب التناقض،

(١) تدوين السنة: ٤٠ ـ ٤١، وانظر: ٦٧.

وعدم الفائـدة في الدين والدنيا، وهذا لا يقوله من كان له حظ في الإسلام! وإلاَّ فكيف يأمرنا الله سبحانه باتباع السنة بقوله ﷻ: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[الأحزاب: ٢١]، ويعلم سبحانه أنها ستكون متناقضة ولا فائدة منها كما يدعي فوزي؟!.

وأما قضية تحرُّج الصحابة من التحديث، فما من أحد منهم إلاَّ وقد حدَّث بعدد من الأحاديث، أو سأل عنها.

وكان بعض كبار الصحابة يرون أن تبليغ الأحاديث يتعيَّن وقت الحاجة، ولم يُنقل عن أحدهم أنه كان عنده حديث وتحققت الحاجـة إلى العمل به فلم يحدث بـه؛ لأنهم كانوا يُـؤْثرون أن لا يُشغل الناسُ عن القرآن بالأحـاديث دون حضـور حاجة[1].

وأما بالنسبة لقضية جمع السنة التي نحن بصددها، فلم يتأخر إلى القرن الثالث كما ادعى فوزي، فقد جُمعتْ في وقت مبكر، كما يأتي:

جمع السنة وتدوينها:

نميز بين حالتين في التدوين: الفردي، والرسمي.

أولاً ـ التدوين الفردي:

إذا كان معنى التدوين هو كتابة جملة مسـتكثرَة من الأحاديث في صحف، فإن التدوين تـرافق مع الكتابـة ابتداءً من عهد النبي ﷺ. فإن عبدالله بن عمرو بن العاص (٧ قهـ ـ ٦٥هـ) كتب صحيفته التي كان يسميها بالصادقة، بعد أن سمعها

---

(١) انظر: الأنوار الكاشفة: ٥٢.

من رسول الله ﷺ دون واسطة[١].

ثانياً ـ التدوين الرسمي:

أما التدوين الرسمي للحديث (بأمر الخلفاء)، فأولُ من فكر به هو سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه[٢].

ثم تجدد هذا الفكر، وجُمِعَ الحديث فعلاً قبل نهاية عصر الصحابة رضي الله عنهم (٧٠هـ) تقريباً.

وقام بهذه المهمة العلماء والخلفاء.

١ ـ **العلماء**: وهم من أبناء الصحابة وغيرهم، حيث قاموا بجمع السنة وكتابتها في كتب، وقد شملت جميع المدن الإسلامية[٣].

٢ ـ **الخلفاء**: وقد اشتهر أن أول من أمر بجمع السنة رسمياً هو الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى (ت١٠١هـ).

قال البخاري: «وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم:

انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفتُ دروسَ العلم وذهابَ العلماء، ولا تقبلْ إلا حديث النبي ﷺ، ولْيُفْشُوا العلمَ، ولْيجلسوا حتى يُعَلَّمَ من لا يَعْلَمُ، فإن العلمَ لا يهلكُ حتى يكون سراً»[٤]. وقال ابن حجر: «يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوي»[٥].

---

(١) مرَّ ذكرها في فقرة: (ما كتبه الصحابة رضي الله عنهم بإذن النبي ﷺ) في المبحث الأول من هذا الفصل.

(٢) جامع بيان العلم ١/ ٦٤، وتقييد العلم: ٥٠.

(٣) انظر: تاريخ تدوين السنة، للدكتور حاكم المطيري: ٥١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كيف يُقبضُ العلم، ترجمة، ح١٠٠/ ٢٢ ـ ٢٣.

(٥) فتح الباري، كتاب: العلم، باب: كيف يُقبض العلم: ١/ ٢٥٧.

وقال: «وأول من دوَّن الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز، ثم كثر التدوين، ثم التصنيف، وحصل بذلك خير كثير، ولله الحمد»[١].

ويقصد أن الزهري أول من كتب الأحاديث في ديوان ودفاتر، لا أنه أول من كتب الحديث في صحف. ولكن المصادر التاريخية والحديثة تؤكد أن التدوين الرسمي كان قبل ذلك بكثير[٢]، وأن الخليفة عمر بن عبد العزيز قد سبقه في هذه المهمة أبوه عبد العزيز بن مروان (ت٨٥هـ)، وجده مروان بن الحكم (ت٦٥هـ) كما سنرى.

وبيان ذلك:

١ ـ إن عبد العزيز بن مروان ـ وكان أميراً على مصر ـ كتب إلى كثير بن مُرَّة الحضرمي (ت٨٠هـ) ـ وكان قد أدرك سبعين بدرياً من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان يُسمى الجند المقدم ـ أن يكتب إليه بما سمعه من أصحاب رسول الله ﷺ من أحاديثهم إلاَّ حديث أبي هريرة فإنه عندنا)[٣].

فقول الأمير عبد العزيز: «إلا حديث أبي هريرة فإنه عندنا»، يؤكد أن والده الخليفة مروان بن الحكم قد كتب أحاديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، وفي الحقيقة لم يقتصر الخليفة مروان على كتابة أحاديث أبي هريرة ﵁، فقد كان يرسل لصحابةٍ غيره أيضاً يسألهم عن أحاديث رسول الله ﷺ، من ذلك إرساله إلى زيد بن ثابت ﵁،

---

(١) المرجع نفسه، ح١١٣/ ٢٧٥.

(٢) انظر: السنة قبل التدوين: ٢٤٥.

(٣) الطبقات الكبرى، لابن سعد: ٧/ ٤٤٨، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٧، وانظر: تاريخ تدوين السنة، للمطيري: ٥٢.

يبين ذلك ابن حبان بالسند المتصل عن عبد الرحمن بن أبان يحدث عن أبيه قال: خرج زيد بن ثابت من عند مروان نصف النهار، قال: قلت: ما بعث إليه في هذه الساعة إلا لشيء سأله عنه، فسألته فقال: سألنا عن أشياء سمعناها من رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نَضَّرَ اللهُ امرءاً سمع منا حديثاً فبلَّغه غيره، فَرُبَّ حامل فِقْهٍ إلى من هو أفقه منه، ورُبَّ حامل فِقهٍ ليس بفقيه، ثلاثٌ لا يُغَلُّ عليهنَّ قلبُ مسلم: إخلاصُ العمل لله، ومناصحةُ ولاةِ الأمْر، ولزومُ الجماعة، فإنَّ دعوتَهم تُحيط من ورائهم، ومن كانت الدنيا نيّتَهُ فرّق اللهُ عليه أمْرَهُ وجعل فقرَهُ بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلاَّ ما كُتِبَ له، ومن كانت الآخرةُ نيَّتَهُ جَمَعَ اللهُ له أمْرَهُ وجعلَ غناهُ في قلبه وأتتهُ الدنيا وهي راغمة»[1].

كما كتب مروان إلى أحد بني حارثة عندما كان عاملاً له على اليمامة: أيُّما رجلٍ سُرِقَ منه سَرِقَةٌ فهو أحق بها بالثمن حيث وجدها، فكتب إليه: إن النبي ﷺ قضى إنه إذا كان الذي ابتاعها من الذي سرقها غير متّهمٍ خُيِّرَ سيّدُها، فإن شاء أخذ الذي سُرِق منه بالثمن، وإن شاء اتّبَعَ سَارِقَهُ، قال: وقضى بذلك أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم[2].

٢ ـ كَتَبَ لعبد العزيز بن مروان بعضَ الأحاديث الصحابيُّ الجليل عبدالله ابن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما، وذلك عندما أرسل عبد العزيز بن مروان له: أن ارفع إليَّ حاجتك، فكتب إليه عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ابدأ بمن تعول، واليد العليا خير من

---

(١) صحيح ابن حبان، ذكر وصف الغنى، ح٦٨٠، ص٢/ ٤٥٥ عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه.

(٢) المسند: تمام حديث أُسيد بن حُضير رضي الله تعالى عنه: ٤/ ٢٢٦.

اليد السفلى. . . »[١].

مما يدل على أن أمير مصر عبد العزيز بن مروان والد الخليفة عمر بن عبد العزيز كان قد أرسل إلى غير كثير بن مُرَّة، واستفاد منهم أحاديث كثيرة مكتوبة.

٣ ـ إن دور الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي قام به في خدمة السنة الشريفة يشبه الدور الذي قام به الخليفة عثمان بن عفان ﷺ (ت٣٥هـ) بالنسبة للقرآن عندما جعله في مصاحف بعد أن كان مكتوباً في صحف متفرِّقة، كذلك أمر عمر بن عبد العزيز أن تكتب السنة في دفاتر ودواوين، فقام بذلك بدور الجمع للسنة التي كانت متفرقة في الصحف والكتب.

وأخيراً نخلص إلى القول بأن ما قاله العلمانيون من تأخر تدوين السنة إلى القرن الثالث قول عارٍ عن الصحة.

الادعاء الثاني ـ قولهم: لم يُعْرفْ عن أحد حتى نهاية القرن الأول أنه كتب حديثاً في صحيفة:

يقول إبراهيم فوزي: «. . . خلال الفترة التي تمتد من وفاة النبي ﷺ إلى خلافة عمر بن عبد العزيز، في نهاية القرن الأول، والتي تبلغ التسعين سنة، فلم يُدوَّن خلالها شيء من السنة، ولم يُعرف عن أحدٍ أنه كتب حديثاً في صحيفة أو كتاب»[٢].

الرد:

هذا الادعاء يكذبه ما ثبت من كتابة الصحابة والتابعين ـ كما سبق ـ ولكنه

---

(١) المسند: ٢/ ١٥٢.

(٢) تدوين السنة: ٦٣.

أراد أن يقول: إنه عند التدوين الرسمي الشائع على رأس القرن الهجري الأول لم يكن أي حديث، وأن ما دُوِّن هو مجرد أحاديث مختلقةٍ متناقضةٍ كما سبق له القول[١]!.

أقول: يكفي لإبطال هذا الزعم وجود صحيفة عبدالله بن عمرو (الصادقة) التي تحتوي على ألف حديث[٢]، وصحيفة هَمَّام بن مُنبِّه (الصحيحة) التي تضم مئةً وعشرة أحاديث، ناهيك عن كتب ورسائل النبي ﷺ إلى الملوك والأمراء، وأخبار الغزوات التي كان يُعَلِّمها الصحابة ﷺ لأولادهم كما يعلمونهم السورة من القرآن، وغيرها كثير.

الادعاء الثالث ـ قولهم: أَمْرُ الخليفة بالتدوين لم يصادف تنفيذاً:

يقول محمد سعيد العشماوي:

«وثَمَّ رواية على أن عمر عبد العزيز الخليفة الأموي الثامن أمر بجمع الحديث، إلا أن الراجح أن أمره هذا لم يصادف تنفيذاً، فبقيت الأحاديث دون جمع حتى العصر المنوَّه عنه»[٣].

ويقول فوزي:

«ولم يعرف ما كُتب من السنة في عهده، ولا أين بقيت الدفاتر التي يقول عنها إنها كتبت وأرسلت إلى الأمصار»[٤].

---

(١) المرجع نفسه: ٤٠.

(٢) ذكر ذلك ابن الأثير في: أسد الغابة: ٣/ ٢٣٣ (ط القاهرة ١٢٨٦هـ).

(٣) حقيقة الحجاب وحجية الحديث: ٩٦.

(٤) تدوين السنة: ٧٠.

الرد على ذلك:

أما قول العشماوي إن أمر الخليفة لم يصادف تنفيذاً؛ فيدحضه قول الإمام محمد بن شهاب الزهري (٥٠ ـ ١٢٣هـ):

«أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفتراً دفتراً، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفتراً»[١].

وأما قول فوزي إنه لم يُعرف ما كُتب، ولا يُدرى أين بقيت الدفاتر؟ فيدحضه قول مَعْمر بن راشد (ت١٥٤هـ) (تلميذ الزهري كاتب الدفاتر)، حيث قال: «كنا نرى أنا قد أكثرنا عن الزهري حتى قُتل الوليد بن يزيد ـ الخليفة الأموي ـ فإذا الدفاتر قد حُملت على الدواب من خزانته، يعني من علم الزهري»[٢].

قال الذهبي: «يعني الكتب التي كُتبت عنه لآل مروان»[٣].

وهذا يؤكد أن أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز قد نفَّذَهُ ابن شهاب الزهري رحمه الله تعالى.

الادعاء الرابع ـ قولهم: التدوين فرضته اختلافات مذهبية وسياسية:

يختلق العلمانيون أسباباً لجمع الحديث وتدوينه، وأنه لا يخلو من وجود رأي للذين قاموا بالتدوين، فلا بد أنهم قاموا بحذف، وتقديم وتأخير...، وأن التدوين عملية قامت على تثبيت تراث من بين تراثات أخرى في إطار التنافس بين السنة والشيعة.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله: ١/ ٧٦.

(٢) طبقات ابن سعد: ٢/ ٣٨٩.

(٣) تاريخ الإسلام، للذهبي (وفيات سنة ١٢١هـ ـ ١٤٠هـ) ص٨/ ٢٣٥.

يقول محمد حمزة: «إن سكوت الذهبي... عن التدوين عند الشيعة... تتضح أسبابه إذا أدركنا ظاهرة «التسابق إلى ما قبل» في الجدل السني الشيعي، فلكي يكتسب العلم مصداقيته رجع بعض رجال السنة بتدوين الحديث إلى عهد عمر بن عبد العزيز بين سنتي (٩٩ و١٠١هـ)، ولكي يردَّ الشيعة على هذه الدعوى رجعوا بتاريخ تدوين الحديث عندهم إلى ما قبل الخليفة الأموي عمر، أي: إلى عهد النبوة، ومن هنا يمكن فهم عملية التدوين على أنها جزء من التنافس القائم بين أهم فرقتين في الإسلام»[١].

وأما محمد شحرور، فيُرجع عملية التدوين لأسباب سياسية، يقول: «إن السبب الأساسي لجمع الحديث أولاً، وللتأكيد عليه ثانياً، هو سبب سياسي بحت»[٢].

وذهب محمد عابد الجابري إلى أن العقل العربي أخذ تصوراته عن الإنسان والكون والمجتمع من عصر التدوين الذي بدأ عام (١٤٣هـ)؛ لأن تدوين السنة والفقه لا يخلو من وجود رأي للذي قام بالتدوين...[٣].

الرد على ذلك:

إن الحقائق التاريخية تذهب بما ادعاه العلمانيون من هذه الترهات أدراج الرياح، للأسباب الآتية:

١ ـ إن أسباب التدوين لا علاقة لها بالتنافس بين السنة والشيعة، ولم تكن لأسباب سياسية، وقد سبق أن قلت: إن التدوين الفردي كان في عهد النبي ﷺ،

---

(١) الحديث النبوي: ٧٩ ـ ٨٠، وانظر: تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري: ٩٦.

(٢) الكتاب والقرآن: ٥٦٦، وانظر: النص القرآني، طيب تيزيني: ٦٦.

(٣) انظر: تكوين العقل العربي: ٦٤.

ولم يكن في ذلك العهد وجود للشيعة أصلاً.

وأما التدوين الرسمي فقد بدأ في عهد مروان بن الحكم (ت٦٥هـ) واستمر في عهد ولده عبد العزيز (ت٨٥هـ)، إلى أن اشتهر في عهد حفيده عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ)، وحتى هذه الفترة، لم يدوَّن مذهب للشيعة، ولم تظهر كتبهم بعد، حتى يُقال: إن أهل السنة عند التدوين أغفلوا مرويات الشيعة في التدوين، إذ لم يكن لهؤلاء مرويات عند بدء التدوين عند أهل السنة والجماعة؛ لأن مدوَّنات الشيعة بدأت بكتاب الكافي للكليني المتوفى سنة ٣٢٩هـ!.

٢ ـ إن أسباب التدوين الحقيقية هي الحرص على السنة النبوية، وخوفُ دروس العلم وذهاب العلماء، كما صرح بذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز.

٣ ـ إن تصورات العقل العربي عن الإنسان والكون لم تؤخذ من عصر التدوين، بل كان مصدرها القرآن الكريم.

٤ ـ عند جمع السنة وتدوينها لم يكن للرأي أيُّ دور في توجيه التدوين. والرأي ينحصر في شروط قبول الراوي من العدالة والضبط[1].

وهذا كافٍ لرد هذه الفِرية.

* * *

(١) انظر: السنة المفترى عليها، د. سالم علي البهنساوي: ٤٦.



المبحث الرابع

دعوى كثرة الوضع في الحديث

*** تمهيد ـ تعريف الحديث الموضوع وأسباب الوضع:**

الحديث الموضوع: هو المختلق المصنوع.

أي: الذي ينسب إلى رسول الله ﷺ كذباً، وليس له صلة حقيقية بالنبي ﷺ، وليس هو بحديث، ولكنهم سموه حديثاً بالنظر إلى زَعْم راويه[1].

وهو شر الأحاديث وأشدها خطراً على الدين وأهله، ولا تحل روايته لأحدٍ علم حاله، إلا لبيان وضعه والتحذير منه، لقوله ﷺ: «من حدَّث عني بحديث يُرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»[2].

أسباب الوضع في الحديث:

إن أسباب الوضع باختصار هي:

١ ـ الخلافات السياسية: وذلك بعد الخلاف الذي دب بين المسلمين بسبب فتنة مقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه.

٢ ـ الخلافات الفقهية: كما فعل الجهَّال والفسقة من أتباع المذاهب الفقهية والكلامية لتأييد مذهبهم.

---

(١) منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر: ٣٠١.

(٢) صحيح مسلم، في المقدمة، باب: وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين، والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ: ٧.

٣ ـ العداء للإسلام وقصد تشويهه، وهو ما عمد إليه الزنادقة من أبناء الأمم المغلوبة.

٤ ـ الترغيب والترهيب لحث الناس على الخير: صنع ذلك قوم من الجهلة يُنسبون إلى الزهد والتعبد.

٥ ـ التوصل إلى الأغراض الدنيوية: كالتقرب من الأمراء، أو تجميع الناس حول الراوي، كالقصَّاص.

٦ ـ الغلط في رفع الحديث من غير تعمد، وهذا الصنف أشد الأصناف خفاءً، لأنهم لم يتعمدوا وهم أهل صدق. أما باقي الأصناف فالأمر فيها أسهل؛ لأن كون تلك الأحاديث كذباً لا يخفى إلا على الأغبياء[1].

فالوضع في الحديث أمر واقع، والعلماء قاوموا حركة الوضع قديماً، وبينوا الأحاديث الموضوعة، وجعلوها في مصنفات، وحذروا منها، حتى الأمراء والخلفاء آنذاك لاحقوا الوضاعين لا سيما الزنادقة منهم.

وجاء العلمانيون في العصر الحاضر، وقرأوا للمستشرقين وللمستغربين، فوجدوهم يطعنون بالسنة بكثرة الوضع، فوجدوا بغيتهم في ذلك، فهوَّلوا الأمر كثيراً، وذكروا لذلك أدلةً كاذبة، وأسباباً للوضع غير تلك التي قالها العلماء، وتجنَّوا على الحقيقة.

وتفصيل ذلك يأتي من خلال استعراض الدعاوى الآتية، والردود عليها:

١ ـ تهويل الوضع في الحديث.

٢ ـ دليلهم على كثرة الوضع.

---

(١) انظر: منهج النقد: ٣٠٢، ٣٠٧، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٩٦ ـ ١٠٧.

٣ ـ بداية الوضع واتهام الصحابة.

٤ ـ أسباب الوضع برأي العلمانيين.

٥ ـ جهود العلماء في مقاومة الوضع.

تفصيل الدعاوى مع الردود:

أولاً ـ تهويل الوضع في الحديث:

أجمع العلمانيون على أن نسبة الوضع في الحديث نسبةٌ عالية جداً؛ ولكنها تتفاوت من علماني لآخر؛ وذلك بحسب اجتهاد كلٍ منهم!.

أ ـ يرى محمد سعيد العشماوي أن انتقال الأحاديث الكثيرة مشافهةً لأكثر من قرنين يَقْطَعُ بانتحال أغلبها! حيث يقول: «هذه الكثرة الكاثرة والوفرة الوافرة التي رويت عن النبي ﷺ شفاهاً على مدى أكثر من قرنين، منذ وقت وفاته حتى بدأ عصر التدوين أوائل القرن الثالث الهجري، تَقْطَع بانتحال الأغلب منها...»[1].

ب ـ أما طيّب تيزيني، فهوَّل الوضع أكثر من سابقه، فقد ذهب إلى أن الحديث الصحيح أصبح في الحديث الموضوع كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود!.

يقول: «... إن الصراعات والمنازعات السياسية التي اندلعت بعد الصدر الأول من الإسلام، أدت إلى اختلاق الكثير من الروايات والأحاديث تأييداً لها أو تسويغاً، واستمر الوضع في اضطرابه إلى أن جُمع الحديث في عهد المأمون؛ أي: بعد قرنين من الزمن تقريباً، وذلك بعد أن أصبح الحديث الصحيح في الحديث الموضوع كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود...»[2].

---

(١) العقل في الإسلام: ٨٩، وقد أخذ عن العقيدة والتشريع، للمستشرق جولد زيهر: ٤٩.

(٢) النص القرآني: ٦٦ حيث نقل تيزيني عن المستغرب محمد حسين هيكل في كتابه: =

ج ـ أما محمد حمزة وإسماعيل أدهم فقد ذهبا إلى القول بأن الأحاديث النبوية كلها موضوعة! وهي انتحال الرواة، واختلاق بعض الصحابة! حيث قالا:

«إن الأحاديث تُرينا ما كان المسلمون يريدون من الإسلام في فترة تمتد من أواخر القرن الأول إلى أوائل القرن الثالث، لا ما تحدَّث به الرسول ﷺ لأصحابه. . .، فكل ما يُقرأ في كتب الحديث على أنه كلام النبي ﷺ أو روايات تكلم بها صحابي عن الرسول ﷺ؛ فإنها ليست منه في شيء، وإنما هو انتحال الرواة، واختلاق بعض الصحابة، أو اختراع القُصَّاص والمفسرين والمحدِّثين»[1]!.

الرد:

علمنا مما سبق ـ عند الحديث عن تدوين السنة ـ أن دعوى تأخر التدوين مدة قرنين أو ثلاثة هي دعوى باطلة، وأن تقييد الحديث كان مبكراً، امتد منذ عهد النبي ﷺ إلى نهاية القرن الأول رسمياً، والتدوين ـ في الحقيقة ـ ترافق مع الكتابة منذ بداياتها، لكنه كان بحدود ضيقة لم يشمل جميع السنة، كالصادقة لعبدالله ابن عمرو بن العاص، فهي تدوين؛ وإن كان على المستوى الشخصي، وتُعدُّ مع غيرها مقدمة وتهيئة للتدوين الرسمي الشامل الذي كان على رأس المائة الأولى الهجرية.

فقول العلمانيين ببقاء السُّنة قرنين أو ثلاثة سائبة على الألسن دون تقييد كلام يفتقر إلى المصداقية، وتدحضه الحقائق التاريخية.

= (حياة محمد): ٤٩ ـ ٥٠، وأخذ الأخير عن المستشرقين.

(١) الحديث النبوي: ٢٩٤ ـ ٢٩٥ لحمزة، والمؤلفات الكاملة، لإسماعيل أدهم: ٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

ثم إن الكتابة ليست من لوازم الحفظ من الوضع والتزوير، وبالتالي ليست من لوازم الحجية، فإن كُتُبَ أهلِ الكتاب (التوراة والإنجيل)، تلقاها الناس مكتوبة، ومع ذلك تعرضت لشتى أنواع الوضع من التزوير والتغيير والتحريف، بشهادة القرآن الكريم! لأن الله ﷻ لم يتكفل بحفظها، وتكفل بحفظ القرآن الكريم، قال ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: ٩]. وما السنة إلاَّ بيان ورديف للقرآن الكريم، فاقتضى شمولها بالحفظ.

أما إفاضتهم في ذكر الوضع وتهويلهم له حتى شمل السنة أو أغلبها؛ فضرب من الكذب!.

صحيح أن هناك أحاديث موضوعة، وضعها أصحابها لأغراض شتى، ولكنها ليست بهذه الكثرة الكاثرة التي ادعاها العلمانيون حتى أصبحت الأحاديث بالنسبة للموضوعة كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود! بل نسبتها لِمَا صح من الأحاديث ضئيلة جداً.

ثم إن هذه الأحاديث معلومة عند العلماء، وقد أودعوها في مصنفات خاصة بها، يرجع إليها من أراد معرفتها (يأتي ذكر هذه المراجع في الفقرة الخامسة: جهود العلماء في مقاومة الوضع).

ثانياً ـ دليلهم على كثرة الوضع:

يستدل العشماوي على كثرة الوضع في الحديث، بأن جامعي الحديث لم يخرجوا في كتبهم كل ما جمعوه، وهذا يقطع بانتحال الأغلب منها، يقول: «هذه الكثرة... تقطع بانتحال الأغلب منها، لأسباب سياسية واجتماعية وفقهية ودينية وحزبية، بدليل أن جامعي الحديث أعرضوا عن أكثر ما جمعوا وأخرجوا أقل القليل مما صح. وتقديرهم في هذا تقدير بشري غير معصوم ولا مقدس».

تهافت هذا الدليل:

أقول: هذا الكلام يـدل على جهل وعدم اطلاع على علوم الحديث، ومع هذا يخوض العلمانيون فيه كأنهم من أهله.

إن إعراض جامعي الحديث عن إخراج كل ما جمعوا من الحديث لا يصلح أن يكون دليلاً على كثرة الوضع.

فلم يُدخل صاحبا الصحيحين (البخاري ومسلم) ـ رحمهما الله تعالى ـ كل الأحاديث الصحيحة في صحيحيهما، ولا التزما ذلك.

فقد قال البخاري: «ما أدخلت في كتابي إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول»[١].

وقال مسلم: «ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا...»[٢].

وعلى هذا فبقية الأحاديث الصحيحة تفرقت في كتب السنة الأخرى.

قال ابن الصلاح[٣] في ذلك:

«ثم إن الزيادة في الصحيح على ما في الكتابين يتلقاها طالبها مما اشتمل عليه أحد المصنفات المعتمدة المشتهرة لأئمة الحديث، كأبي داود السجستاني، وأبي

---

(١) علوم الحديث، لابن الصلاح: ١٩.

(٢) المرجع نفسه: ٢٠.

(٣) ابن الصلاح: أبو عمر الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي. قال ابن خِلِّكان: كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، وما يتعلق بعلم الحديث واللغة. من تصانيفه: علوم الحديث، مشكل الوسيط، أدب المفتي والمستفتي. (٥٧٧ ـ ٦٤٣هـ). انظر: [وفيات الأعيان: ٣/ ٢٤٣، ترجمة رقم ٤١١. وسير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٤٠ ـ ١٤٤ ترجمة رقم ١٠٠].

عيسى الترمذي، وأبي عبد الرحمن النَّسائي، وأبي بكر بن خزيمة، وأبي الحسن الدارقطني وغيرهم، منصوصاً على صحته فيها»[١].

فعدمُ وجودِ حديثٍ ما في الصحيحين ليس دليلاً على عدم صحته.

وهذا يبطل ما ادعاه عشماوي من كثرة الوضع.

ادعاء آخر للعشماوي:

يعود عشماوي ويقول: إن الناس لا يرجعون للصحاح والمسانيد في أخذهم للأحاديث، بل يتناقلون آلاف الأحاديث التي ردها جامعو الصحيح والمسانيد، ويصفها «بالمنحولة والزائفة»، واتهم العلماء بعدم مراجعتها، ويسخر من عقول المسلمين لأنهم يأخذون بهذه الأحاديث «التي ليست في الصحاح والمسانيد» ـ كما يدعي ـ فيقول:

«غير أن الرجوع إلى الصحاح والمسانيد من كتب الحديث أمر مقصور على عدد قليل جداً من الناس، لم يكن منهم حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، ذاك أنه وغالب المسلمين في كل مكان، وفي أيِّ أوان، كانوا وما زالوا يتناقلون الأحاديث شفاهةً بمجرد السماع بما يعني أن الآلاف المؤلفة من الأحاديث المنحولة والتي ردَّها جامعو الصحاح والمسانيد ظلت في عقول المسلمين ووجداناتهم فعَّالة عمَّالة، لا تستبعدها الأمة، ولا يراجعها العلماء، فصار عقل المسلمين في مجموعه ووجدانهم في مجمله يتناسخ بأقوال زائفة، ويتفاعل بأحاديث منحولة»[٢].

ونراه يتهم الإمام الغزالي رحمه الله تعالى بعدم الرجوع للصحاح والمسانيد؛

---

(١) علوم ابن الصلاح: ٢١.

(٢) العقل في الإسلام: ٨٩.

مع أن الأحاديث التي في مؤلفاته كثير منها في الصحيحين وغيرهما.

ثم يتابع عشماوي قوله؛ مستشهداً للأحاديث (التي في غير الصحاح والمسانيد)، «المنحولة، الفعَّالة العمَّالة في عقول المسلمين» ـ على حدِّ زعمه ـ بحديثين، فيقول:

من ذلك على سبيل المثال: حديثان لهما أبلغ الأثر في حياة المسلمين ومعتقداتهم، مع أنهما من الأحاديث المنحولة التي لم ترد في كتب الصحاح والمسانيد المعتبرة، وهي: «من رأى منكم منكراً فليغيِّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان»، «تناكحوا تناسلوا فإنني مباهٍ بكم الأمم يوم القيامة»[1].

الرد على ما انتحله عشماوي:

الحديث الأول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده...».

بعد الرجوع إلى كتب السنة، وجدته من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد روي في كثير من كتب السنة، منها الصحاح والمسانيد والسنن وغيرها، أذكر منها على سبيل المثال:

صحيح مسلم[2].

صحيح ابن حبان[3].

مسند الإمام أحمد[4].

---

(١) المرجع السابق نفسه، الموضع نفسه.

(٢) كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان...، ح١٧٧/ ٤٢.

(٣) كتاب: البر والإحسان: ١/ ٥٤٠، ٥٤٢.

(٤) مسند أبي سعيد الخدري: ٣/ ١٠، ٢٠، ٤٩، ٥٢، ٥٤.

مسند أبي يعلى[١].

سنن أبي داود[٢].

سنن النسائي[٣].

الحديث الثاني: «تناكحوا تناسلوا...».

لا يوجد حديث في كتب السنة بهذا اللفظ، فالظاهر أن عشماوي هو الذي انتَحَلهُ، ثم ادعى أنه منحول!، ومع ذلك فسأذكر الأحاديث التي رُويت بلفظ مقارب له:

حديث: «تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة...»، رواه عبد الرزاق عن سعيد بن أبي هلال مرسلاً[٤].

حديث: «انكحوا أمهات الأولاد، فإني أُباهي بهم يوم القيامة»، رواه الإمام أحمد عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما[٥].

حديث: «انكحوا فإني مكاثر بكم»، رواه ابن ماجه عن أبي هريرة ﷺ[٦].

حديث: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم يوم القيامة».

---

(١) من مسند أبي سعيد الخدري: ٢/ ٢٨٩.

(٢) كتاب: الصلاة، باب: الخطبة يوم العيد، ح١١٤٠/ ١٧١.

(٣) كتاب: الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان، ح٥٠٠١/ ٦٨٧ ـ ٦٨٨.

(٤) المصنف، باب: وجوب النكاح وفضله: ٦/ ١٧٣.

(٥) المسند، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ: ٢/ ١٧١. تعليق شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه حُيي بن عبدالله بن المعافري وقد وُثِّق وفيه ضعف.

(٦) السنن، كتاب: النكاح، باب: تزويج الحرائر والولود، ح١٨٦٣/ ٢٦٧.

رواه عن أنس ﷺ كل من:

الإمام أحمد[١].

وابن حبّان[٢].

والطبراني[٣].

والشهاب القضاعي[٤].

ورواه عن معقل بن يسار ﷺ كل من:

ابن حبان[٥].

وأبي داود[٦].

والنسائي[٧].

والحاكم[٨].

والبيهقي[٩].

---

(١) المسند، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، ح٣/ ١٥٨، ٢٤٥.

(٢) الصحيح، كتاب: النكاح، ذكر العلة التي من أجلها نُهي عن التبتل، ح٤٠٢٨، ص٩/ ٣٣٨.

(٣) المعجم الأوسط، من اسمه محمد: ٥/ ٢٠٧.

(٤) في مسنده، ح٦٧٥، ص١/ ٣٩٤.

(٥) الصحيح، كتاب: النكاح، ذكر الزجر عن تزويج الرجل من النساء من لا تلد، ح٤٠٥٦، ص٩/ ٣٦٣.

(٦) السنن، كتاب: النكاح، باب: النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، ح٢٠٥٠/ ٢٩٧.

(٧) السنن، كتاب: النكاح، كراهية تزويج العقيم، ح٣٢٢٩/ ٤٤٦.

(٨) المستدرك، كتاب: النكاح، ح٢٦٨٥، ص٢/ ١٧٦ وصححه، ووافقه الذهبي.

(٩) السنن الكبرى، جماع أبواب ما خُصَّ به رسول الله ﷺ دون غيره، باب استحباب =

والطبراني[1].

وبعد تخريج الحديثين من مصادرهما من الصحاح والمسانيد والجوامع وغيرها، مع صحتها، لم يبقَ لكلام عشماوي أيَّ معنى، عندما شنَّع على المسلمين بقوله: «حديثان لهما أبلغ الأثر في حياة المسلمين ومعتقداتهم مع أنهما من الأحاديث المنحولة التي لم ترد في كتب الصحاح والمسانيد المعتبرة»؟! فهذه المصادر فيها صحاح ومسانيد معتبرة عند المسلمين كافية لإلجام عشماوي!.

ثالثاً ـ تاريخ بداية الوضع بزعم العلمانيين:

يرجع العلمانيون تاريخ بداية الوضع في الحديث لعهد النبي ﷺ، ليثبتوا تاريخاً مبكراً للوضع يشمل حتى الأحاديث التي دوَّنها بعض الصحابة ﵃ في عهد النبي ﷺ، ويتهموا الصحابة بالوضع في آن واحد!.

يستعرض محمد حمزة آراءاً شتى في تاريخ بداية الوضع، ثم يذهب إلى أن بداية الوضع كانت في عهد الرسول ﷺ، فحديث «من كذب عليَّ متعمداً...» يغلب على الظن أنه قيل لحادثةٍ حدثت زُوِّر فيها على الرسول[2].

ويدَّعي حمزة أن عدالة الصحابة افتراضية، وُضِعتْ من أجل عدم التشكيك في أمانة صحابة النبي ﷺ، فيقول: «عدالة الصحابة مسألة افتراضية وضعها الضمير الإسلامي حتى لا يقع التشكيك في أمانة صحابة الرسول وفي صدقهم»[3].

= التزوج بالودود الولود: ٧/ ١١.

(١) المعجم الكبير، ٢٠/ ٢١٩. والحديث حكم بصحته ابن حجر أيضاً في فتح الباري، كتاب: النكاح، باب: قول النبي ﷺ: «من استطاع الباءة فليتزوج...»، ٩/ ١٤٠.

(٢) انظر: الحديث النبوي: ١٣٣ ـ ١٣٨.

(٣) المرجع السابق نفسه: ٢٣٩.

لذا نجده يتهم الصحابة بالوضع صراحة ـ عندما يشيد بمواقف صنائع المستشرقين توفيق صدقي، وإسماعيل أدهم بأنهم أصحاب المواقف الرافضة لهيمنة المقدس، فيصف ما رواه الصحابة بقوله: «إنما هو انتحال الرواة، واختلاق بعض الصحابة او اختراع القصَّاص والمفسرين والمحدِّثين»(١).

وسندهم في هذه الدعوى، أنه لولا حدوث الوضع في زمن النبي ﷺ ما توعَّد الكذابين بالنار، في حديث: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوَّأ مقعده من النار»(٢).

الرد على هذه الفرية:

والرد على حمزة وأضرابه في هذه الفرية يكون من خلال:

١ ـ معنى حديث «من كذب علي». ٢ ـ ثبوت عدالة الصحابة.

١ ـ معنى حديث: «من كذب علي...»:

لم يكن الوضع في عهد النبي ﷺ، ولم يتَّهِمْ صحابتَه بذلك قط، ولم يكن الحديث المذكور ردَّ فعل من النبي ﷺ على حادثةٍ زُوِّرَ فيها عليه، وإنَّ ما ادعاه العلمانيون يحتاج إلى دليل لإثباته وهذا ما لم يكن، وإنما كان الوضع من غير الصحابة رضي الله عنهم فهم منزَّهون عن ذلك، ولم يكن الوضع من كبار التابعين وعلمائهم أيضاً، فلم يدنِّس أحد منهم يده في الوضع.

---

(١) الحديث النبوي، محمد حمزة: ٢٩٤ ـ ٢٩٥. والمؤلفات الكاملة، إسماعيل أدهم: ٣/ ٢٢٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، ح١٠٧/ ٢٤ وصحيح مسلم، في المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، ح٤/ ٨ وهو حديث متواتر: [نظم المتناثر من الحديث المتواتر، للشيخ محمد جعفر الكتاني: ١/ ١٧].

وأسباب الوضع بدأت بعد فتنة مقتل سيدنا عثمان ﷺ، وما أعقبها من تصدع الجماعة الإسلامية إلى فرق وأحزاب مختلفة، حيث راح أصحاب كل فرقة يضعون الأحاديث انتصاراً لمن يرون أنه أحق بالخلافة.

وإذ وقع الوضع في عصر التابعين؛ فإنما صدر من بعض الجاهلين، ومع هذا فإن الوضع في عصر التابعين كان أقل من العصور التالية له، لكثرة الصحابة ﷺ والتابعين الذين مارسوا السنة، ولعدم تفشي الكذب في الأمة، لقرب العهد من عصر الرسول ﷺ إذ لاتزال متأثرة بتوجيهاته، تعمها التقوى والورع، ولأن أسباب الوضع أيضاً مازالت في بدايتها، ثم ازدادت بازدياد البدع والفتن فيما بعد[١].

والحديث كان بمثابة تحذيرٍ عام، وضرباً من الإعجاز؛ لإخباره بما سيقع في المستقبل. وقد أخبر ﷺ عن أمور كثيرة ستقع، ووقعت فعلاً؛ منها ما ورد في الحديث الذي رواه عَديّ بن حاتم ﷺ عن النبي ﷺ، وفيه إنباء النبي ﷺ عن الغيب والشهادة، عن أمور ستقع مستقبلاً. وهذه الأنباء مستمدةٌ من الله تعالى عالِم الغيب، وهي من علامات النبوة.

قال عدي بن حاتم ﷺ: بينا أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجلٌ، فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل! فقال: «يا عَديُّ! هل رأيت الحيرة؟» قلت: لم أرها، وقد أُنبئتُ عنها، قال: «فإنْ طالت بك حياةٌ لترينَّ الظعينةَ[٢] ترتحلُ من الحيرةِ حتى تطوفَ بالكعبةِ لا تخافُ أحداً إلاَّ الله». قلتُ فيما بيني وبين نفسي: فأين دُعّارُ[٣]

---

(١) انظر: المختصر الوجيز في علوم الحديث، للدكتور محمد عجاج الخطيب: ٢٥٠ ـ ٢٥١، ومنهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر: ٣٠٢.

(٢) الظعينة: المرأة في هودجها، انظر: مختار الصحاح، ظَعَنَ: ٣٠٥.

(٣) دُعّار: قطاع الطرق، واحدهم داعر، وأصله المفسد، والدعر والدعارة: الفساد.

طيئ الذين قد سعَّروا[١] البلاد. «ولئن طالت بك حياةٌ لتُفتَحَنَّ كنوز كسرى. قلت: كِسْرى بنِ هُرْمُزَ! قال: كسرى بن هرمز، ولئن طالتْ بكَ حياةٌ لترَيَنَّ الرجلَ يُخرجُ مِلءَ كفِّهِ من ذهبٍ أو فضةٍ يطلبُ من يقبلُهُ منه فلا يجدُ أحداً يقبلهُ منه.

ولَيَلْقَينَّ اللهَ أحدُكم يوم يلقاهُ وليس بينهُ وبينهُ حجابٌ ولا تَرْجمانٌ يترجمُ له، فيقولَنَّ: ألم أبعثْ إليكَ رسـولاً فَيُبَلِّغَكَ؟ فيقولُ: بلى. فيقول: ألم أُعْطِكَ مـالاً وأُفضِـلْ عليكَ؟ فيقول: بلى. فينظرُ عن يمينه فلا يرى إلاَّ جهنَّم، وينظرُ عن يساره فلا يرى إلا جهنَّم» قال عدي: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اتقوا النار ولو بشقِّ تمرة، فمن لم يجد شِقَّ تمرةٍ فبكلمةٍ طيِّبةٍ».

قال عديٌّ: فرأيت الظعينةَ تَرْتَحلُ من الحِيرَةِ حتى تطوفَ بالكعبة لا تخافُ إلا الله. وكنتُ فيمن افتتحَ كنوزَ كسرى بن هُرْمُز.

ولئن طالت بك حياةٌ لَتَروُنَّ ما قال النبي أبو القاسم ﷺ: «يُخرِجُ الرجلُ مِلْء كفِّه»[٢].

والصحابة ﷺ مُنزَّهون عن الكذب، ولا يدرون ما الكذب!.

يقول البراء بن عازب ﷺ: «ليس كلنا سمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن الناس كانوا لا يَكْذِبون يومئذٍ، فيحدِّث الشاهدُ الغائبَ»[٣].

وعن قتادة: إن أنسـاً ﷺ حدث بحديث، فقال له رجل: أسمعتَ هذا من

---

(١) سعَّروا البلاد: ملؤوها شراً وفساداً، مأخوذاً من السعير، واستعارُ النار: توقُّدُها والتهابها. (تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، للحميدي: ١/ ٨٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ح٣٥٩٥/ ٣ ٦٠٣.

(٣) المستدرك، كتاب: العلم، ح٤٣٨، ص١/ ٢١٦ قال: على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. والكفاية، للخطيب البغدادي: ٣٣٤٥.

رسـول الله؟ قال: نعم، أو حـدثني من لا يَكْذِبُني، والله ما كنا نكذب ولا نـدري ما الكذب(١).

٢ ـ ثبوت عدالة الصحابة كلهم ﷺ:

العدالـة في الشـرع: ملكـة تحمل صاحبها على التقـوى واجتنابِ ما يُخلُّ بالمروءة(٢).

وشروطها خمسة؛ وهي: الإسلام والعقل والبلوغ والتقوى والمروءة.

والتقوى: هي فعل المأمورات، واجتناب المنهيات.

والمروءة: هي مراعاة العرف الاجتماعي الصحيح، الذي لا يخالف شرع الإسلام(٣).

وعدالة الصحابة ثابتة بالقرآن والسنة والإجماع ودلالة الواقع والعقل.

أما القرآن الكريم:

فالأدلة فيه على عدالة الصحابة كثيرة منها:

قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[البقرة: ١٤٣]؛ أي: عدولاً.

وقوله ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١١٠].

وقوله ﷻ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، باب: في آنية الخمر، ٥/ ٦٥، قال: رواه البزار ورواته ثقات.

(٢) فتح المغيث، للسخاوي: ٢/ ٤.

(٣) أصول الجرح والتعديل وعلم الرجال، للدكتور نور الدين عتر: ٢٩.

﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[الحشر: ٨ ـ ٩].

وقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[التوبة: ١٠٠].

وأما عدالة الصحابة ﷺ في السنة الشريفة:

فالأحاديث كثيرة جداً، منها ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «لا تسبوا أصحابي! فلو أن أحدكم أنفق مثلَ أُحدٍ ذهباً ما بلغَ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»[(١)].

وهذا النهي يُحرِّم انتقاص الصحابة الكرام أو جرحهم ﷺ.

وقال ﷺ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[(٢)]. وهذا الحديث يشهد لهم بالخيرية.

وأما الإجماع:

قال الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البَرّ[(٣)] رحمه الله تعالى:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، ح٣٦٧٣، ص٦١٧. وصحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة، ح٦٤٨٨، ص١١١٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جَوْر إذا أُشهد، ح٢٦٥١، ص٤٢٩ وصحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ح٦٤٦٩، ص١١١٠ عن ابن مسعود.

(٣) يوسف بن عبدالله بن عبد البر القرطبي المالكي أبو عمر، حافظ المغرب، من أشهر كتبه: التمهيد، والاستذكار (شرح الموطأ)، كان صيِّناً حجةً صاحب سنة. قال الحميدي: =

«قد كُفينا البحث عن أحوالهم؛ لإجماع أهل الحق من المسلمين ـ وهم أهل السنة والجماعة ـ على أنهم كلهم عدول»[١].

وقال أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله تعالى:

«للصحابة خصيصة، وهي أنه لا يُسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمرٌ مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق مُعدَّلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يُعتدُّ به في الإجماع من الأمة»[٢].

وقال أيضاً:

«ثم إن الأمة مُجمِعةٌ على تعديل جميع الصحابة، ومَن لابَسَ الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يُعتدُّ بهم في الإجماع، إحساناً للظن بهم، ونظراً إلى ما تمهَّدَ لهم من المآثر، وكأنَّ الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة، والله أعلم»[٣].

وقال الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى:

«باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة، وأنه لا يُحتاج إلى سؤال عنهم، وإنما يجب فيمن دونهم»[٤].

ثم ذكر نصوصاً من القرآن والسنة تثبت عدالة الصحابة رضي الله عنهم، ثم قال: «هذا

= فقيه حافظ مكثر عالم بالقراءات وبالخلاف، وبعلوم الحديث والرجال. (ت: ٤٦٣هـ)، انظر: [تذكرة الحفاظ: ٣/ ١١٢٨، الأعلام: ٨/ ٢٤٠].

(١) الاستيعاب: ١/ ١٩.

(٢) علوم الحديث: ٢٩٤.

(٣) علوم الحديث: ٢٩٥.

(٤) الكفاية في علم الرواية: ٤٥.

مذهب كافة العلماء، ومن يُعْتَدُّ بقوله من الفقهاء»[١].

وقال الإمام النووي[٢] رحمه الله تعالى:

«الصحابة كلهم عدول، مَن لابس الفتن وغيرهم، بإجماع من يُعتد به»[٣].

وهذا الكلام لعمري شافٍ!.

وقال إمام الحرمين[٤]: «والسبب في عدم الفحص عن عدالتهم: أنهم حملة الشريعة، فلو ثبتَ توقُّفٌ في روايتهم؛ لانحصرت الشريعةُ على عصره ﷺ، ولما استَرْسلت على سائر الأعصار»[٥].

وأما دلالة العقل: فقد قال الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى:

«على أنه لو لم يَرِدْ من الله ﷻ ورسوله ﷺ فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبتْ الحالُ التي كانوا عليها من الهجرةِ، والجهاد، والنصرة، وبذلِ المُهجِ والأموالِ،

---

(١) المرجع السابق نفسه: ٤٨.

(٢) يحيى بن شرف أبو زكريا محيي الدين النووي. قال الذهبي: لزم الاشتغال ليلاً ونهاراً حتى فاق الأقران، وحاز قصب السبق في العلم والعمل، وتبحَّر في العلم وتوسع في معرفته بالحديث والفقه واللغة. من تصانيفه: الروضة والمنهاج وشرح المهذب وغيرها. قال ابن ناصر الدين الدمشقي (٨٤٢هـ): كان فقيه الأمة وعلم الأئمة، ومناقبه كثيرة أفردت في مصنفاته. (٦٣١ ـ ٦٧٦هـ). انظر: [العبر في خبر من غبر، للذهبي: ٣/ ٣٣٤، رقم ٦٧٦. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٧/ ٦١٨، ٦٢١].

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي: ٢/ ١٢٧.

(٤) أبو المعالي ركن الدين الجويني أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، بنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فدرَّس فيها وحضر دروسه أكابر العلماء، من مصنفاته: البرهان في أصول الفقه، والإرشاد في أصول الدين. (ت: ٤٧٨هـ). انظر: [الأعلام: ٤/ ١٦٠، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٨].

(٥) البرهان: ١/ ٤٠٧.

وقتل الآبـاءِ والأولادِ، والمناصحـةِ في الدين، وقوةِ الإيمان واليقينِ القطـعَ على عدالتهم والاعتقاد بنزاهتهم، وأنهم أفضـل من جميع المُعدَّلين والمزكَّين الذيـن يجيئون بعدهم أبد الآبدين»[١]، وهذا كلام حق.

وقال الإمام الغزالي[٢] رحمه الله تعالى:

«فأيُّ تعديلٍ أصحُّ من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسول الله ﷺ، كيف ولو لم يَرِدِ الثناء فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله ﷺ ونصرته، كفاية في القطع بعدالتهم»[٣]، لا شك في ذلك!.

وانتقاص الصحابة أمر خطيرٌ في الدين، لا يجرؤ عليه مسلم عاقل.

يقول إمام الحديث أبو زُرْعَةَ الرازي رحمه الله تعالى:

«إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق، والقرآن حقّ، وإنما أدَّى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليُبطلوا الكتاب والسنة، والجرحُ بهم أولى، وهم زنادقة»[٤].

قلت: وهذا ميزان يميز الخبيث من الطيب.

---

(١) الكفاية في علم الرواية: ٤٨.

(٢) محمد بن محمد بن محمد الغزالـي الطوسـي أبو حامد حجة الإسـلام، عـالم بالفلسـفة والتصوف، له نحو مئتي مصنف منها: إحياء علوم الدين، والمستصفى في علم الأصول، والاقتصاد في الاعتقاد. (ت: ٥٠٥هـ)، انظر: [الأعلام: ٧/ ٢٢، السير: ١٩/ ٣٢٢].

(٣) المستصفى من علم الأصول: ٤٨٤ ـ ٤٨٥.

(٤) الكفاية في علم الرواية: ٤٨.

رابعاً ـ أسباب الوضع برأي العلمانيين:

ذكر علماء المسلمين أسباباً للوضع في الحديث كما رأينا في بداية البحث، لكن العلمانيين جنحوا عن ذلك، وتابعوا الطاعنين في السنة، بدءاً من المستشرقين كجولد زيهر، وشاخت، وانتهاءً بظلالهم من المستغربين كتوفيق صدقي وأبي ريَّة وأحمد أمين فيما ادعوه.

ولم يأت العلمانيون بجديد، إنما هو اجترار لما قاله أسلافهم.

وقد ردَّ العلماء على أسلاف العلمانيين بما يدفع الشك، ولكنهم ـ كعادتهم ـ يتغافلون عنها، ويقللون من شأنها، ويشيدون بمواقف الطاعنين!.

أعرِضُ فيما يأتي ما ادعوه من أسباب للوضع مع الردود عليها مباشرة بعد ذكر كل سبب منها:

يقول إبراهيم فوزي:

«ويمكن إرجاع الأسباب الرئيسية التي أدت إلى تفشي الكذب على النبي ﷺ إلى النواحي السلبية التي ظهرت في نظام الحكم في الإسلام بعد وفاته وأهمها:

١ ـ «عدم النص على نظام الحكم في الإسلام، مما دفع بالصحابة بعد وفاة النبي ﷺ إلى تبني النظام القبلي في اختيار رئيس القبيلة الذي كان سائداً في الجزيرة العربية، والقائم على الشورى أو الاستخلاف»[١].

الرد على ذلك:

نلاحظ أن فوزي استخدم كلمة (تفشي الكذب)[٢] ليدل على انتشار الكذب

---

(١) تدوين السنة: ٧٧.

(٢) كذلك محمد حمزة يستخدم عبارة: (استشراء ظاهرة الوضع)، الحديث النبوي: ٥.

بشكل واسع؛ ليوافق ما ادعاه من كثرة الوضع في الحديث.

وفي الحقيقة، ما رأيت تفشياً للكذب أكثر منه في كلام العلمانيين!.

ولا يصح ما ادعاه من عدم النص على نظام الحكم في الإسلام، فهو منصوص عليه في كتاب الله تعالى في قوله ﷻ: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[الشورى: ٣٨].

وهذا ما أخذ به الصحابة ﷺ في اختيار الخلفاء الراشدين، بدءاً من سيدنا أبي بكر ﷺ في سقيفة بني ساعدة، ولم يكن هذا الأمر سبباً في الوضع في الحديث، إذ لم يُعرف الوضع بعد؛ لأن بوادره بدأت من الكائدين للإسلام بعد الفتنة باستشهاد سيدنا عثمان ﷺ.

٢ ـ «عدم تدوين السنة في العصر الإسـلامي الأول، وهي تشكل المصدر الثاني للشـريعة الإسـلامية، مما أفسـح المجال للكذب على النبي ﷺ في جميع المجالات حسب أهواء وأغراض الناس[١]».

الرد على ذلك:

ليس صحيحاً أن السنة لم تدوَّن في العصر الإسلامي الأول، وقد ثبت كتابتها وتدوينها في العصر الأول في الأبحاث السابقة، فبطل ما ادعاه فوزي.

ثم إنه ليس كل ما يقوله الناس يثبته العلماء والمحدِّثون، ويأخذون به، بل قام العلماء بواجبهم في تنقية الحـديث الصحيح من غيره، وتصنيفه في مصنفات خاصة ـ كما سيأتي ـ.

وقول فوزي عن السـنة: إنها المصدر الثاني، ليس اعترافاً منه بذلك، فهم لا يريدون أن تكون المصدر الثاني، ولكنها كلمة حق أُريد بها باطل، ليقول: إن

---

(١) تدوين السنة: ٧٨.

السنة التي تعتبرونها المصدر الثاني هي عبارة عن أحاديث موضوعة!.

٣ ـ عدم قيام سلطة تشريعية في الإسلام بعد وفاة النبي ﷺ، وقد ظهر الكذب على النبي ﷺ لكي تستوعب الشريعة الحاجات المستجدة للمسلمين[1].

ويشاطره الرأي محمد سعيد العشماوي، تحت عنوان: أسباب وضع الحديث، فيقول: «فقد قُصر التشريع على ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية فقط، ولما كانت الحياة متحركة متجددة؛ فقد نشأت واقعات وأحداث لا حكم لها في القرآن الكريم أو في السنة النبوية، ومن ثم اضطر بعض الفقهاء عند استخراج حكم جديد للواقعة الجديدة أو الحادثة الناشئة أن يصوغوا الحكم في صورة قاعدة تُعنعَنُ ثم تُنسب إلى النبي ﷺ على أنها حديث صدر عنه، وبذلك تُسبغ على القاعدة حجة شرعية، باعتبار أنها صدرت عن النبي ﷺ صاحب الحق في التشريع»[2].

الرد على ذلك:

ادعى فوزي وعشماوي قصور الشريعة الإسلامية المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة المطهرة عن استيعاب ما يستجد من واقعات، وإيجاد الحلول لها، مما اضطر الفقهاء إلى الوضع!.

وهذا محضُ افتراء؛ لأن الشريعة الإسلامية بمصادرها الأربعة: القرآن،

---

(١) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٢) حقيقة الحجاب وحجية الحديث: ١٠٠. وانظر: الحديث النبوي، محمد حمزة: ٥ و١٦١. وقد تابع هؤلاء العلمانيون في هذه الفِرْية أحمد أمين في (ضحى الإسلام) ٢/ ١٥٨، وأسلافهم المستشرقين: جولد زيهر في كتابه (العقيدة والشريعة): ٥٠، وشاخت في كتابه (أصول الفقه): ٤ و١٣٨٩. انظر: (المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي) للدكتور عجيل جاسم النشمي: ٩٧.

والسنة، والإجماع، والقياس، كفيلة لإيجاد حلول لكل ما يستجد في الحياة من أمور.

قال ﷻ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[المائدة: ٣].

وأين تلك الحوادث التي استعصت على الشريعة الإسلامية، ولم تجد لها حلاً؟!.

وأين تلك الأحاديث الموضوعة التي وضع لها الفقهاء أسانيدَ على أنها أحاديث نبوية، ثم عملوا بمقتضاها للتشريع للمسلمين إلى أن جاء العلمانيون واكتشفوها؟!.

٤ ـ «توسع الدولة الإسلامية بسرعة فائقة، وانضمام شعوب وأمم إلى هذه الدولة، انتقلت معها ثقافاتها وعاداتها وعصبياتها ومفاهيمها الدينية إلى المسلمين. وقد ظهر الكذب على النبي ﷺ لكي يتسع الإسلام للأفكار والثقافات الدخيلة[1]».

ويؤكد طيب تيزيني كلام فوزي بقوله:

«إن الشعوب التي انضوت في الإطار الإسلامي الواسع الفضفاض، وجدت إمكانية التعبير عن مصالحها في صيغة تلك الأحاديث»[2].

الرد على ذلك:

يريد العلمانيون من وراء هذا الافتراء أن يطعنوا بشمولية الإسلام من خلال زعم وضع الأحاديث؛ لأنه غير قادر على الاتساع للأفكار والثقافات الدخيلة!

---

(١) تدوين السنة: ٧٨.

(٢) النص القرآني: ٨١. وقد أخذ هذه الفكرة عن المستشرق شاخت في (أصول الفقه): ٣. انظر: (المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي) للدكتور عجيل جاسم النشمي: ١٠٣.

والحقيقة إن الإسلام قادر أن يصهرها ويشذبها ويهذبها ويوجهها لصالح الشعوب، دون أو تؤثر عليه من الناحية التشريعية؛ لأن الإسلام تشريع شامل كامل، لا يحتاج إلى ثقافات الأمم الأخرى، بل على الأمم الأخرى إذا أرادت أن تُغني ثقافاتها أن تستفيد من الشريعة الإسلامية وأحكامها وثقافاتها؛ لأنها ليست من وضع البشر، وهي صالحة لكل زمان ومكان، لأنها آخر الشرائع السماوية السائدة إلى يوم القيامة، المتكفِّلة بمصالح الناس كلهم.

وما أحوج الأمم اليوم أن تنضوي تحت سلطان الشريعة الإسلامية حتى تتخلص من الشقاء الذي تعيشه، ومن ظلم الإنسان لأخيه الإنسان.

٥ ـ «الصراع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث»:

افتعل المستشرقون ـ تنفيذاً لمخططات هدم الدين ـ صراعاً وهمياً بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث[١]، أو الأحرى بين الفقهاء والسنة النبوية، وذلك بأن تضع مدرسة لآرائها الشخصية والفقهية أحاديث، فترد عليها المدرسة الأخرى كذلك!.

وجاء من تلاميذ المستشرقين أحمد أمين[٢] فردد هذه الفرية!.

وجاء العلمانيون الذين يتبعون كل ناعق، تلقفوها وفرحوا بها، وردودها.

يقول حمادي ذويب:

«وتعد الخلافات الكلامية والفقهية والصراع بين مدرسة الرأي ومدرسة

---

(١) انظر: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية (المستشرق شاخت والسنة النبوية) للدكتور محمد مصطفى الأعظمي: ١/ ٨٢ ـ ٨٣.

(٢) فجر الإسلام: ٢١٤، وانظر: ضحى الإسلام له أيضاً: ٢/ ١٥٨.

الحديث من أهم العوامل الدينية التي دفعت إلى الوضع في الحديث»[١].

وبعد ادعاء ذويب هذا الصراع الدائر بين المدرستين ـ وكأنَّ هناك معارك طاحنة ـ يعلن عن النتيجة النهائية، بأن الغلبة كانت للمحدثين! فيقول:

«والملاحظ أن المدارس الفقهية سارت على خطى مدرسة الحديث فبلورت آراءها الشخصية والفقهية في أحاديث نسبت إلى النبي، لكنها وإن تصدت لمدرسة الحديث بقوة في البداية. . . فالغلبة في النهاية كانت للمحدثين»[٢].

الرد على ذلك:

إن ادعاء نشوب صراع بين المدارس الفقهية وأهل الحديث، أمر خيالي لا يمُتُّ إلى الواقع بصلة، وهو من نتاج عقلية مشحونة بالعداء للإسلام.

فالحديث تم جمعه وتدوينه رسمياً على مستوى الدولة في نهاية القرن الأول في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى.

والمدارس الفقهية ظهرت في حدود مئة وأربعين[٣] من الهجرة، والإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى توفي في سنة مئة وخمسين من الهجرة. ذلك يعني أن الأحاديث دوِّنت قبل ولادة مدرسة الرأي.

فالصراع الذي ادعوه لا وجود له إلاَّ في خيالهم!.

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٦٦. وانظر: الحديث النبوي، محمد حمزة: ١٦١، والإمام الشافعي، نصر حامد أبو زيد: ٥٦.

(٢) المرجع نفسه: ٦٧.

(٣) مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ـ المستشرق شاخت، د. الأعظمي: ١/ ٨٤.

وهكذا فقد عزا العلمانيون الوضع في الحديث لأسباب لم يَقُلْها أحدٌ قبلهم غير المستشرقين وأضرابهم.

خامساً ـ جهود العلماء في مقاومة الوضع في الحديث:

يتهم العلمانيون العلماء من السلف الصالح بالتقصير إزاء الأحاديث المنحولة، وأنهم لم يراجعوا الأحاديث ولم يميزوا صحيحها من سقيمها(١).

وهم يريدون من وراء هذا الكلام أن يقولوا: إن الأحاديث المدونة في كتب السنة هي أحاديث غير ممحَّصة؛ ليبعثوا الشك فيها!.

إن الواقع يشهد بتكذيب هؤلاء المدعين.

فلقد حفظ الله ﷻ السنة المطهرة كما حفظ القرآن الكريم، وذلك بأن هيَّأ الله سبحانه وتعالى من جهابذة الأمة العلماء الأثبات في كل مصر وعصر، مَن يذبُّون عنها تحريف المحرِّفين وعبث العابثين(٢).

هؤلاء العلماء ابتكروا لحفظ الحديث قواعد المصطلح على أدق منهج علمي يمكن أن يوجد للاستثبات من النصوص المروية وتمحيصها(٣).

وغدا هذا الابتكار (مصطلح الحديث) خصيصة لهذه الأمة. قال الإمام أبو محمد ابـن حزم: «نقلُ الثقة عن الثقة يبلغُ به النبي ﷺ مع الاتصال، خصَّ اللهُ به المسلمين دون سائر الملل»(٤).

---

(١) انظر: العقل في الإسلام، محمد سعيد العشماوي: ٨٩.

(٢) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ١٠٧. والسنة قبل التدوين: ١٤٥.

(٣) منهج النقد، للدكتور نور الدين عتر: ٣٥.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٢/ ٨١.

وقال الحافظ أبو علي الجَيَّاني: «خصَّ اللهُ تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يُعْطِها مَنْ قبلها: الإسناد، والأنساب، والإعراب»[(١)].

وقال ابن حجر العسقلاني: «ولمَّا خصَّ الله تعالى هذه الأمة المحمديَّة بضبط حديث نبيِّها بالإسناد المأمون، وتولَّى هو حفظ كتابه العزيز فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩]، وندب رسول الله ﷺ إلى الأخذ منه والتبليغ عنه، وأوضح أن أحاديثه عليها مدار الشريعة، وبيان مراد الكتاب العزيز، وأنها المفسّرة لمجمله والفاتحة لمغلقه، فقال ﷺ: نضَّر اللهُ امرءاً سمع منا حديثاً فأدَّاه كما سمعه[(٢)]، . . .»[(٣)].

وصدق ابن المبارك حين قيل له: هذه الأحاديث الموضوعة؟! قال: يعيش لها الجهابذة ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩][(٤)].

وكان كما قال ابن المبارك رحمه الله تعالى، فقد عاش لها الجهابذة واتبعوا وسائل عدة لكشف الوضع، وفضح الوضَّاعين، هذا بيانها:

وسائل محاربة الوضع:

لقد اتبع العلماء في محاربة الوضع وسائل علمية دقيقة لدرء مفاسد الوضاعين، أذكر منها باختصار:

١ ـ البحث في أحوال الرواة من العدالة والضبط؛ لتمييز المقبول من غيره.

---

(١) تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، للسيوطي: ٢/ ٥٠.

(٢) يأتي تخريج هذا الحديث كاملاً في المبحث الثاني (حجية حديث الآحاد) من الفصل الخامس.

(٣) لسان الميزان: ١/ ٢.

(٤) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي: ٣٧.

٢ ـ التحذير من الكذابين والإعلان عنهم لكي لا يسمع الناس منهم.

٣ ـ البحث عن الأسانيد والمتون على ضوء شروط القبول، من اتصال السند، والعدالة والضبط، وخلوّه من الشذوذ والعلة القادحة.

٤ ـ وضع ضوابط يُكشف بها الحديث الموضوع:

منها ما يتعلق بالراوي؛ كإقراره بالوضع، أو أن يكذبه التاريخ، أو أن تحفَّ به قرائن على كذبه.

ومنها ما يتعلق بالمروي، كالرِّكّة في اللفظ أو المعنى، أو عدم وجوده عند الرواة وفي بطون الكتب، أو كونه مناقضاً لقضايا مقرَّرة، ولدلالةِ القرآن القطعية، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، مع عدم إمكان الجمع والتوفيق في ذلك.

٥ ـ التصنيف في الأحاديث الموضوعة، للتنبيه عليها والتحذير منها[١].

ومن أهم هذه المصنفات:

أ ـ الموضوعات: للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ).

ب ـ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: للحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ).

ج ـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة: للحافظ أبي الحسن علي بن محمد بن عَرَّاق الكنَّاني (ت٩٦٣هـ).

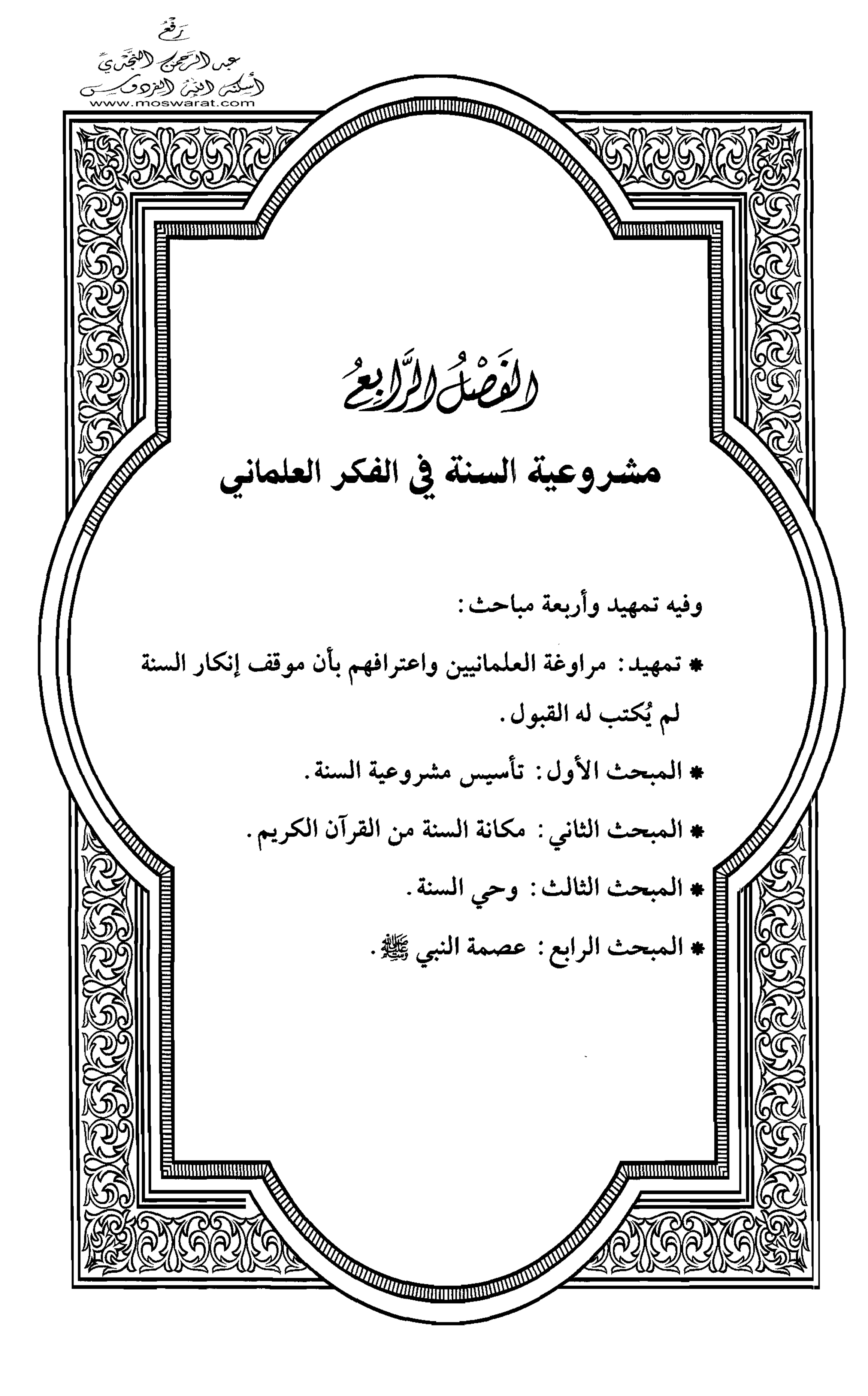
---

(١) انظر: منهج النقد، للدكتور نور الدين عتر: ٣٠٩ ـ ٣١٥ و٣١٨ ـ ٣١٩. والمختصر الوجيز في علوم الحديث، للدكتور محمد عجاج الخطيب: ٢٦٣ ـ ٢٦٨.

د ـ المصنوع في الحديث الموضوع: للحافظ علي القاري (ت١٠١٤هـ).

وهكذا حفظت السنة من مفاسد الوضّاعين.

❐ ❐ ❐



الفصل الرابع

مشروعية السنة في الفكر العلماني

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

* تمهيد: مراوغة العلمانيين واعترافهم بأن موقف إنكار السنة لم يُكتب له القبول.
* المبحث الأول: تأسيس مشروعية السنة.
* المبحث الثاني: مكانة السنة من القرآن الكريم.
* المبحث الثالث: وحي السنة.
* المبحث الرابع: عصمة النبي ﷺ.



مشروعية السنة في الفكر العلماني

تمهيد

مراوغة العلمانيين واعترافهم بأن موقف إنكار السنة لم يُكتب له القبول

رأينا في الفصل الثاني كيف أن العلمانيين رسموا صورة مشوَّهة للسنة الشريفة، كان في ذلك بعضهم لبعض ظهيراً.

ونجدهم ـ في هذا الفصل ـ لا يألون جهداً في دحض حجيتها أيضاً.

فتارة ينكرون مكانتها كأصل من أصول التشريع الإسلامي، فينسبون تأسيس مشروعيتها للإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

وأخرى ينكرون مقوماتها، كالوحي، وعصمة النبي ﷺ.

ومرةً ينكرونها إذا وردت آحاداً، وأخرى ينكرونها متواترة! إلى غير ذلك من الحجج الواهية التي يستخدمونها لهدم حجية السنة، أو التشكيك بها على الأقل.

لقد ورث العلمانيون عن أسلافهم ـ أصحاب المذاهب المنحرفة والمستشرقين ـ ركاماً من الطعون والشبهات بحق السنة المطهرة.

ولقد اعترف العلمانيون أن هذا الركام من مواقف إنكار السنة لم يُكتب له النجاح والقبول.

يقول حمادي ذويب: «كان جلياً أن موقف إنكار السنة لم تكن له حظوظ

في الانتشار والقبول[1]».

ويعبرون عن هذه المواقف: «بالمواقف التي أهيل عليها تراب النسيان[2]»، و«المواقف المسكوت عنها»، و«مواقف الأقليات»[3].

ومع ذلك، فهم يقومون الآن بـدور النبَّاش لهذا الركام المدفـون في مقابر التاريخ، لاستخراج رميم هذه المطاعن الموؤودة، وذرِّها في عيون ضعاف الإيمان، أو من طُمست منه الفطرة السليمة، أو من ليس له أدنى حظٍّ من الثقافة الإسلامية، محاولين الانتصار لتلك المواقف البائدة وأصحابها، عسى أن يصغي لهم أَحد أو يجيب!.

فنجد ذويب يقول: «لهذا ركَّزنا في ثنايا بحثنا على محاولة كشف المواقف المسكوت عنها، التي وقع إقصاؤها؛ لأنها مواقف أَقَلِّيات لم تكن لها الوسائل لنشر أفكارها مثلما توفر للفريق المنتصر»[4].

هذه المواقف (الطاعنة بالسنة)، ومحاولة الكشف عنها من قبل العلمانيين، هي موضوع أبحاث هذا الفصل.

* * *

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٧١.

(٢) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسيطة، نصر حامد أبو زيد: ٨٣.

(٣) السنة بين الأصول والتاريخ: ٣١٣.

(٤) المرجع السابق نفسه، الصفحة نفسها.



المبحث الأول

تأسيس مشروعية السنة

يدعي العلمانيـون أن تأسيس مشروعية السنة أصلاً ثانياً من مصادر التشريع كان عملاً تاريخياً، كرَدٍّ فعل من أهل الحديث على «مواقف إنكار السنة من الخوارج أو المعتزلة أو الروافض»(١).

ولغايات كثيرة: أن الذي أسس هذه المشروعية هو الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وحجيتها ـ حسب زعمهم ـ ليست قديمة!.

يقول ذويب: «فتأسيس حجية السـنة أصلاً ثانياً من أصول الفقه، هو عمل تاريخي إنساني قام على أساس ردِّ الفعل على ظواهر شهدها القرن الثاني، هدَّدت الحديث النبـوي والفئة التي تنتسـب إليه وتـؤسس أيـديولوجيتها عليه وهـي أهل الحديث»(٢).

ويقول محمد حمزة: «ولئن عُدَّ الحديث النبوي نصاً تأسيسياً يلي القرآن منزلة وحجِّية، فإن هذه المنزلة لم يكن متفقاً عليها في العصر الإسلامي الأول، ذلك أن الحديث النبوي خضع لسيرورة تاريخية معقدة، تشكلت في ثناياها هذه المنزلة»(٣).

من أجل ذلك افتروا على السنة فقالوا:

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢٩٥.

(٢) المرجع نفسه: ٣١٠.

(٣) الحديث النبوي: ٥ ـ ٦.

١ ـ إن السنة تشكلت بعد وفاة النبي ﷺ.

٢ ـ إن الصحابة ﷺ لم يُجمِعوا على حجية السنة.

٣ ـ إن إجماع الصحابة ﷺ غير حجة علينا، لجهلهم الاصطلاحات الفقهية!.

٤ ـ إن الشافعي هو الذي أسس منزلة السنة وحجيتها.

٥ ـ إن تأسيس حجية السنة كان لغايات.

أتناول ـ الآن ـ هذه الافتراءات بالعرض والتفصيل، ثم أدحضها بالأدلة كما يأتي:

أولاً ـ قولهم: إنَّ السنة تشكلت بعد وفاة النبي ﷺ:

يدعي محمد حمزة أن تشكل السنة عمل تاريخي حصل بعد وفاة النبي ﷺ، وهذا يعني أن السُّنة لم يكن لها أصل، وما الشواهد القرآنية الدالة على حجيتها ـ بزعمه ـ سوى فهم موجَّه غايته التبري.

فوافق بذلك القرآنيين، حيث يشيد بموقف توفيق صدقي بقوله:

«لقد كان صدقي متنبهاً إلى أن تشكل السنة كان عملاً تاريخياً، قام به المسلمون بعد وفاة الرسول ﷺ رغبة في إكساب أقواله وأفعاله حُجّية، واحتجوا على مشروعية عملهم بما في القرآن من إشكال، . . . وقد وقع تثبيت صلة السنة بالقرآن بتأويل آيات عديدة، إلا أن صدقي لا يرى في هذه الشواهد القرآنية سوى فهم موجه غايته التبرير فحسب»[1].

ويوافقه حمادي ذويب بقوله: «ولعل تأسيس حجّية السنة الذي يؤدي إلى تأسيس حجية مدونة الحديث، ليس سوى تَجَلٍّ من تجليات هذه النزعة النصِّية التي

(١) الحديث النبوي: ٢٩٠.

عرفها التاريخ الإسلامي منذ وقت مبكر»[1].

والرد على هؤلاء من السهولة بمكان:

١ ـ إن قولهم (تشكل السنة). هو مصطلح خاطئ؛ لأنه يعني أن حجية السنة جاءت على مراحل زمنية متلاحقة، ولذلك يصفون السنة بأنها عمل تاريخي.

لكن الواقع يقول: إن السنة متأصلة، ليس بعد وفاة النبي ﷺ كما يدعون، بل في حياته ﷺ.

٢ ـ ليس في القرآن من إشكال كما يدعي حمزة، بل هناك مجمل تُفصِّله، ومُطْلَقٌ تقيِّده.

٣ ـ إن الشواهد القرآنية التي جاءت لتأكد حجية السنة، لم تكن فهماً موجَّهاً ـ كما يدعي حمزة وصدقي ـ بل هي آيات صريحة واضحة، ليست بحاجة لتوجيه.

انظر إلى قوله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧].

هل يفهم من هذه الآية أن الإيتاء والنهي من النبي ﷺ غير السنة؟!.

٤ ـ إن تجاهل العلمانيين للشواهد القرآنية لحجية السنة لا قيمة له:

يتجاهل حمادي ذويب هذه الشواهد القرآنية المثبتة لحجية السنة بقوله: «... فما هي المستندات النظرية التي بُني عليها الموقف المدافع عن حُجيِّةِ السنة؟»[2].

أقول: إن حجية السنة، ضرورة دينية، وأدلة حجيتها (المستندات النظرية) معروفة لكل مسلم صادق في إسلامه، مصدّقٍ بكتاب الله تعالى، القائل: ﴿مَّن يُطِعِ

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب: ١٣.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٧١.

ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[النساء: ٨٠].

والقائل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[النساء: ١١٥].

والقائل: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

والقائل: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾[النحل: ٦٤].

إلى غير ذلك من الآيات المتكاثرة، والسنة الصحيحة الثابتة[١].

قال الإمام الشوكاني: «إن ثبوت حجِّية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلاَّ من لا حظَّ له في الإسلام»[٢].

قال الدكتور محمد محمد أبو شهبة:

«وصدق الشوكاني، فإنه لم يخالف في الاحتجاج بالسنة إلاَّ الخوارج، والروافض، فقد تمسكوا بظاهر القرآن، وأهملوا السنن، فضلُّوا وأضلُّوا، وحادوا عن الصراط المستقيم»[٣].

قلت: تبعهم في ذلك من سَمَّوا أنفسهم بالقرآنيين، والمستغربون، والمستشرقون، والعلمانيون.

ثانياً ـ ادعاء عدم إجماع الصحابة على حجية السنة:

يدعي حمزة أن منزلة السنة وحجيتها هي محل خلاف في العصر الإسلامي

(١) انظر: مباحث الكتاب والسنة، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٢٧.

(٢) إرشاد الفحول: ٦٩.

(٣) دفاع عن السنة: ١٤.

الأول، بقوله: «. . .فإن هذه المنزلة لم يكن متفقاً عليها في العصر الأول»[١].

ويقصد بالعصر الإسلامي الأول: عصر الصحابة ﵃.

وصرح حمادي ذويب أن الصحابة أجمعوا على رفض حجِّية السنة، وعدَّه من المسلَّمات، معتمداً على حديث موضوع ـ ويعلم أنه موضوع! ـ مقلداً بذلك توفيق صدقي، فيقول:

«وإن رفض إجماع الصحابة على حجيّة السنة، يتفق مع نصوص الحديث ذاتها، ومع المجريات التاريخية، فحديث الرسول ﷺ حيث سئل عن وجوب الوضوء من القيء، فأجاب: (لو كان واجباً لوجدته في كتاب الله تعالى)، لا يمكن تعليل ظهوره ـ حتى إن كان موضوعاً ـ ولا يمكن تبرير وجوده بين المسلمين، مع أنه يخالف روح مذهبهم. . .»[٢].

ثم خرج بناءً على هذا الكلام المتهافت بالنتيجة الآتية:

«لا إجماع بين المسلمين على وجوب الأخذ بالسنة»[٣].

إن الردَّ على مثل هذا الأباطيل ظاهر لا يحتاج إلى كبير عناء؛ للأمور الآتية:

١ ـ إن هذا الحديث الذي استشهدوا به هو حديث باطل، قال الإمام الدارقطني: «لم يَرْوِهِ عن الأوزاعي غير عتبة بن السكن، وهو متروك الحديث»[٤].

فاستشهادهم باطل وحجتهم مدحوضة.

---

(١) الحديث النبوي: ٥ ـ ٦.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ١٣٠، وانظر: مجلة المنار، توفيق صدقي: ٩/ ٩٢٠.

(٣) المرجع نفسه، الموضع نفسه، وانظر أيضاً: ٨٠، ٩٤.

(٤) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للزيلعي: ١/ ٤٣.

٢ ـ إنَّ حياة الصحابة الكرام رضي الله عنهم تُكذب ما ادعاه حمزة وذويب.

فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بالسنة واقتفاء هدي النبي ﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً. فكانوا إذا وجدوا سنة عن النبي ﷺ عملوا بها ولم يتعدوها بآرائهم أو اجتهاداتهم، وحرصوا على تطبيقها، فكان أبو بكر رضي الله عنه يحث في رسائله إلى عماله على التمسك بتطبيق سنة النبي ﷺ في جميع ما جاءت به، وكذلك باقي الخلفاء[1].

٣ ـ قرر العلمانيون عدم إجماع الصحابة رضي الله عنهم على حجية السنة بناءً على حديث موضوع، فتعلقوا به رغم علمهم بوضعه، فجعلوه خرقاً لإجماع الصحابة في حجية السنة، وهذا لا يقول به عاقل!.

٤ ـ لقد عُلم من دين الصحابة رضي الله عنهم ضرورة اتباعه ﷺ من غير توقُّفٍ ولا نظر في جميع أقوله وأفعاله، إلا ما قام عليه دليل اختصاصه به ﷺ.

فقد خلعوا نعالهم لمَّا خَلَعَ ﷺ نعله في الصلاة، ونزعوا خواتيمهم الذهبية لمَّا نزع ﷺ خاتم الذهب لمَّا نزل تحريمه، وحسر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما عن ساقيهما في قصة جلوسهما على البئر كما فعل ﷺ، وازدحموا على الحلاق عندما رأوه يحلق رأسه الشريف في قضية الحديبية، وكانوا ينامون كما ينام، ويجلسون كما يجلس، ويشربون كما يشرب، بل وصل بهم الأمر إلى أن يحبوا ما يحب، ويكرهوا ما يكره[2].

---

(١) راجع ما كتب في عهد الصحابة رضي الله عنهم من الرسائل التي يحض فيها الخلفاء الراشدون عمالهم على تطبيق سنة النبي ﷺ بحذافيرها، أو يرشد بعضهم بعضاً إليها (المبحث الأول من الفصل الثالث: ٩٤ ـ ٩٥).

وانظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، للدكتور عجيل جاسم النشمي: ١٢.

(٢) انظر: سيدنا محمد ﷺ، للشيخ عبدالله سراج الدين: ٩ ـ ١٠.

ونرى سيدنا أبا بكر الصدِّيق ﷺ، يُمضي الجيشَ بقيادة أسامة بن زيد بعد وفاة النبي ﷺ، ويأبى أن يحتفظ به وهو في أشد الحاجة إليه، ويقول: ما كان لي أن أحُلَّ لواءاً عقده رسول الله ﷺ[١].

ثالثاً ـ الادعاء بأن إجماع الصحابة غير حجة علينا:

بعد أن ادعى ذويب أن الصحابة أجمعوا على رفض حجية السنة ـ كما رأينا أنفاً ـ نجده يعود فينقض كلامه هذا في الصحيفة نفسها مباشرة، ويعترف بإجماع الصحابة على الاحتجاج بالسنة، لكن إجماعهم برأيه ليس حجةً علينا؛ لأن الصحابة كانوا يجهلون الاصطلاحات الفقهية!، يقول:

«والاحتجاج بالسُّنة غير حجة علينا، فالصحابة كانوا يجهلون الاصطلاحات الفقهية، فلا يميزون بين ما نسميه نحن الآن سنة أو فرضاً أو مندوباً أو مستحباً[٢]».

ثم يقلد محمد توفيق صدقي من القرآنيين بقوله: «إنه لم يرد في القرآن أن المؤمنين لا يخطئون أو أن طريقهم واحد، ولا يسيرون في طريق الباطل. . . والذي نعلمه أن المؤمنين يجوز عليهم جميعاً الخطأ ويجوز أن يسيروا في طريق الباطل، فمن خالفهم فيه أثابه الله، ومن لم يتبع سبيل الحق عذبه الله»[٣].

ثم يشيد بصدقي لأنه استعاد المواقف المندثرة لمنكري السنة، كالخوارج والمعتزلة، وفي ذلك خدمة للفكر العلماني، بقوله: «هكذا يستعيد صدقي موقف

---

(١) مسند الإمام أحمد: ١/ ١٧٣. وللاستزادة والوقوف على شدة تمسك الصحابة ﷺ بالسنة والعمل بها، انظر: أصول الحديث: ٥٤ ـ ٥٥، والمختصر الوجيز في علوم الحديث: ٤٧ ـ ٤٨ كلاهما للدكتور محمد عجاج الخطيب.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ١٣٠.

(٣) مجلة المنار: ٩/ ٩٢٠، والسنة بين الأصول والتاريخ: ١٣٠.

المعتزلة مثلما استعاد موقف الخوارج، فيدعو إلى أن الإسلام هو القرآن وحده»[(١)].

الرد على الادعاء:

إن دعوى ذويب بعدم حجية إجماع الصحابة باطلة من وجوه كثيرة، منها:

١ ـ إذا أجمعت الأمة على شيء لزم الأخذ به، فكيف إذا أجمع الصحابة وهم الذين شاهدوا التنزيل وعاينوا التأويل، وهم خير القرون؟!.

٢ ـ إن عدم تمييز الصحابة ﵃ عند التطبيق بين مصطلحات أُحدثت بعدهم، لا يسمى جهلاً، بل يسمى «شدة حرص الصحابة على تطبيق كل ما ورد عن النبي ﷺ»، ولا يهمُّهم التسميات، فكل الفروض والسنن بأنواعها عندهم دين! وهذه مفخرة لهم وليست منقصة!.

٣ ـ إن ما ادعاه ذويب وقبله صدقي من «أن المؤمنين يجوز عليهم الخطأ جميعاً، وأن يسيروا في طريق الباطل»: كلام باطل؛ لأن النبي ﷺ قال: «يد الله مع الجماعة»[(٢)].

وقال ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي ـ أو قال: أمة محمد ﷺ ـ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار»[(٣)].

٤ ـ إن العلمانيين يتكلمون باسم المسلمين فيقولون: إجماع الصحابة غير حجة علينا.

لكن المسلمين مُقِرُّون بحجة سنة نبيهم ﷺ، فعلامَ يتكلم العلمانيون باسمهم،

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ١٣٠.

(٢) جامع الترمذي، كتاب: الفتن، باب: لزوم الجماعة، ح٢١٦٦/ ٤٩٨.

(٣) المرجع نفسه، والموضع نفسه، ح٢١٦٧/ ٤٩٨.

ومن خوَّلهم ذلك؟!.

٥ ـ قول العلمانيين: إن الصحابة لا يميزون بين ما نُسمِّيهِ نحن الآن سنةً أو فرضاً أو مندوباً أو مستحباً، أقول: إن الذين أحدثوا هذه المصطلحات هم الفقهاء، وليس العلمانيون، والفقهاء مقرُّون كباقي أهل الإسلام بحجية السنة!.

رابعاً ـ الادعاء أن الشافعي هو الذي أسس منزلة السنة وحجيتها:

يدَّعي العلمانيون أن الإمام الشافعي هو الذي أسس منزلة السنة ومشروعيتها.

يقول حمزة: «لم يبدأ تأسيس منزلة السنة إلاَّ مع الشافعي (ت٢٠٤هـ)، حيث عمل على حسم الصراع الفكري والديني وركز الأصول الفقهية في أربعة، هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فخوَّل له هذا الترتيبُ تثبيتَ مشروعية السنة...»[١].

وأنكر نصر حامد أبو زيد على الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ تأويله الحكمة بأنها السنة، وأن هذا التأويل يفتقر إلى سند من القرآن الكريم، وأن السياق للآيات يأباه أيضاً!، فيقول: «وكان على الشافعي أن يجد لمفهوم السنة سنداً من القرآن، فكان تأويله للحكمة إذ جاءت معطوفة على القرآن بأنها السنة هو تأويل يأباه السياق في كثير من الأحيان»[٢].

الردود على هذا الادعاء:

إن كل الآيات المتكاثرة في القرآن الكريم التي تحض على السنة لم تشكل سنداً بنظر أبي زيد!.

---

(١) الحديث النبوي: ٦.

(٢) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: ٣٣.

ومن المعلوم أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى هو حجةٌ في اللغة، وهو ابن بجدتها، فكيف فاته اختلاف سياق الآيات حتى جاء من يكتشفه في هذا العصر مثل أبي زيد!.

ويتهم أبو زيد الإمام الشافعيَّ صراحة بقوله: «من الواضح أن السنة في عصر الشافعي كانت في حاجة إلى تأسيس مشـروعيتها بوصفها مصدراً ثانياً من مصادر التشريع»[١]، وكأنها بنظره لم تُؤسَّس بعد!.

وحذا حذوه حمادي ذويب في اتهام الإمام الشافعي بقوله:

«وترجع إلى الشافعي سابقة إيجاد الرابطة بين دلالتي الوحي، وذلك بتأويله لمدلول الحكمة التي تصاحب الكتاب في آيات قرآنية متعددة، بمعنى السنة. . .»[٢].

ويقول أيضاً: «قد حُكم على هذه اللفظة ـ (أي: الحكمة) ـ بدايةً من الشافعي بأن تأخذ مدلولاً يكاد يكون نهائياً للإسهام في تأسيس حجية السنة النبوية»[٣].

ولم يكن الإنكار على الشافعي بخصوص حجيّة السنة أمراً جديداً، فقد جاء في القرن الثاني الهجري مَن ينكر حجيّة السنة كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وناظَرَ الإمامَ الشافعي، فبين له الإمامُ بالأدلة والبراهين حجية السنة، فاعترف الخصم له بذلك.

ويورد ذويب هذه المناظرة، لكنه يجتزئ منها بصورة انتقائية ليوهم القارئ بضعف حجة الإمام الشافعي أمام خصمه، ثم يُغْفِل نتيجة المناظرة، لكي لا يُتَبيَّن

---

(١) المرجع نفسه: ١٨.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٤٦ ـ ٤٧، وانظر أيضاً: ٤٥.

(٣) المرجع نفسه: ٤٩، وانظر أيضاً: ٧٢، ٧٤، ٧٥.

رجوع الخصم! فيقول:

«ويبرر مؤسس المذهب الشافعي التأويل الذي مَبناه بأن الله افترض طاعته، ثم طاعة رسوله ﷺ، وحقه على الناس اتباع أمره. وتأسياً على ذلك لا يجوز أن يقال لقول: فرض، إلا كتاب الله ثم سنة رسوله، التي عبر عنها بلفظ الحكمة المتصل بالكتاب.

كما يبرر موقفه التأويلي كذلك بأخذه بظاهر الخطاب نافياً بذلك موقف مُحاوره الذي اعتبر الحكمة في البداية دالة على أحكام الكتاب...»[(١)].

والحق أن الشافعي لم ينف موقف محاوره كما ادعى ذويب، وخير دليل لرد هذا الادعاء إيراد نص المناظرة نفسه الذي جاء فيه:

قال الإمام الشافعي:

«قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[الجمعة: ٢].

قال (الخصم): فقد علمنا أن الكتاب كتاب الله، فما الحكمة؟.

قلت: سنة رسول الله ﷺ.

قال (الخصم): فيحتمل أن يكون: يعلِّمهم الكتاب جملة، والحكمة خاصة وهي أحكامه؟.

قلت: تعني بأن يبين لهم عن الله ﷻ مثلَ ما بيَّن لهم في جملة الفرائض من الصلاة والزكاة والحج وغيرها، فيكون الله قد أحكم فرائض من فرائضه بكتابه، وبيَّن كيف هي على لسان نبيه ﷺ؟.

---

(١) المرجع نفسه: ٤٧.

قال (الخصم): إنه ليحتمل ذلك!»[١].

فنجد هنا أن الخصم بدأ يلين لبيان الإمام الشافعي، بعد أن تلمَّس الحق، وذلك بأن تفصيل أحكام القرآن من الفرائض، وهذا التفصيل يكون على لسان النبي ﷺ.

ثم يقول الإمام الشافعي:

«قلت: فإن ذهبت هذا المذهب، فهي معنى الأول قبله، الذي لا تصل إليه إلا بخبر عن رسول الله ﷺ.

قال (الخصم): فإن ذهبت مذهب تكرير الكلام؟.

قلت: وأيهم أولى به إذا ذكر الكتاب والحكمة: أن يكونا شيئين، أو شيئاً واحداً؟.

قلت: فأظهرهما أُولاهما، وفي القرآن دلالةٌ على ما قلنا، وخلافُ ما ذهبتَ إليه.

قال: وأين؟.

قلت: قول الله ﷻ: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[الأحزاب: ٣٤].

فأخبره أنه يُتلى في بيوتهن شيئان»[٢].

ثم بيَّن الإمام أن معنى التلاوة هو أن ينطق بالسنة كما ينطق بالقرآن، ثم يتابع الإمام بقوله:

---

(١) الأم: ٧/ ٢٥٠.

(٢) المرجع السابق نفسه، الموضع نفسه.

«وقلت: افترض الله علينا اتباع نبيه ﷺ.

قال (الخصم): وأين؟.

قلت: قال الله ﷻ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء: ٦٥].

وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]»(١).

«قال (الخصم): ما من شيء أولى بنا أن نقوله في الحكمة من أنها سنة رسول الله ﷺ.

قلت: لقد فرض الله ﷻ اتباع أمره: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[الحشر: ٧].

قال (الخصم): إنه لبيِّنٌ في التنزيل أن علينا فرضاً أن نأخذ الذي أمرنا به وننتهي عما نهانا رسول الله ﷺ»(٢).

وبهذا يكون الخصم قد رجع للحق، واعترف بصواب ما بيَّنه الإمام الشافعي، وهو أن الله سبحانه فرض علينا الأخذ بأوامر النبي ﷺ، والانتهاء عن نواهيه، أي: بسنته، وأن الحكمة هي السنة.

وبذلك تبين ما هو ثابت قديماً منذ زمن النبي ﷺ، أن تأسيس السنة هو في كتاب الله تعالى بأمر منه سبحانه وكما ثبت بالسنة بأحاديثَ كثيرةٍ منها قوله ﷺ: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما: كتاب الله وسنةَ

---

(١) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

نبيه»[١]، وثبت أيضاً بالإجماع.

فالشافعي لم يكن مؤسساً للسنة، بل ناقلاً العلم بذلك، وإذا رجعنا للمناظرة نجد أن الإشكال قد انتهى عند الخصم منذ القرن الثاني الهجري، لكن العلمانيين لم يعجبهم رجوع الخصم عن خطئه، ولا يريدون له أن يرجع؛ لأن العلة ليست في عدم وضوح الحق، بل في الهوى والعبث!.

فنجد ذويب يقول بعد ذلك:

«إن التأكيد على تأويل الحكمة في الآيات القرآنية بالسنة يستحثنا على الحفر في جذور هذا الموقف لكشف دوافعه، وقد اخترنا أن نعود إلى بعض المعاجم والتفاسير لمعرفة الأصول اللغوية والتأويلات لهذه الكلمة في تراثنا التفسيري...»[٢].

وحفر ذويب في الجذور لكشف الدوافع...، واختار منها تفسير الطبري، وخرج بنتيجة مفادها: «إن تأويل الحكمة بالسنة قد تكرر ست مرات منسوباً إلى الطبري، مما يبرز أن الفكر السني قد تبنى تأويل الشافعي، بل زاده رسوخاً، وأهم ما يميِّز هذا الموقف السني سمة الانتقائية...»[٣].

فوصف الشافعيَّ والطبريَّ بالانتقائية لمعنى الحكمة بأنها السنة، مع اعترافه بأن الطبري نقل الخبر عن قتادة التابعي (ت١١٧هـ) وذلك يعني أن الشافعي (ت٢٠٤هـ) والطبري (ت٣١٠هـ) بعده، نقلا معنى (الحكمة أنها السنة)، عن التابعين، ولم يبتدعا ذلك!.

ثم يصور خطورة تأويل الحكمة بالسنة، وأنه يؤدي إلى:

---

(١) الموطأ في القدر، في النهي عن القول بالقدر، ح٣/ ٦٤٤.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٤٨.

(٣) المرجع نفسه: ٤٩.

«تفقير دلالة الحكمة، وإغلاق باب الاجتهاد إزاء نص كان في الأساس منفتحاً على مختلف القراءات. . .»[١].

وهكذا نجد ذويب يتباكى على تفقير دلالة الحكمة لغوياً إذا ما فُسِّرتْ بالسنة، ولم يتباكَ على تفقير الدين والشرع الإلهي إذا ما نُسخت منه السنة النبوية.

وهب أن كلمة «الحكمة» تتسع لمعانٍ كثيرة، وهي أعمّ من السنة، ألا تدخل السنة ضمن هذه المعاني، أو أحد معانيها على الأقل؟!.

وإذا كانت أقوال الحكماء حكمة، أليست أقوال الأنبياء والرسل ـ وهم المؤيَّدون بالوحي ـ حكمة من باب أولى، إن لم تكن عينَ الحكمة؟!.

أمَّا إذا أرادوا ما قيل قديماً: «لو خرجْتَ من جلدك لم أعرفك»، فهذا خارج عن حدود الموضوعية في البحث العلمي الذي يدعون!.

والحق واضحٌ لمن أراده، وكما قال الإمام الشافعي:

«وكتابُ الله البيان الذي يُشفى به من العمى، وفيه الدلالة على موضع رسول الله من كتاب الله ودينه، واتباعه له، وقيامه بتبيينه عن الله»[٢].

ولكن العلمانيين يلجؤون إلى المراوغة لمَّا تُعييهم الحجة، فنجد محمد حمزة لا يعجبه تفسير الحكمة بالسنة من الشافعي؛ لأن صدقي لا يُسلِّم بذلك، (وأين صدقي من الشافعي!)، لذا يكثر من الاستشهاد بأقواله طالما لا يريد السنة[٣]، فيقول:

---

(١) المرجع نفسه: ٥٠.

(٢) الرسالة: ١١٣.

(٣) كما يتكئ في أقواله على أبي ريّة، وأحمد أمين، وأضرابهما، فلا تكاد تخلو صحيفة في كتابه من ذكر هؤلاء!.

«أما تأويل الشافعي[١] للآية: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

فإن صدقي لا يُسلّم به، فتعليمهُ الكتاب هو تحفيظه للناس... وعطف القرآن على الحكمة يعني أن القرآن ذا حكمة...»[٢].

وهل تفسير الحكمة بالسنة ينفي الحكمة عن القرآن الكريم؟!.

ثم يقول: «وعلى التسليم أن العطف يفيد المغايرة فليس المراد بالحكمة الشرائع والعبادات، وإنما المراد الحِكَم والمواعظ والآداب والفضائل وأنواع التهذيب والتأديب والتثقيف، التي قام بها النبي ﷺ نحو الأمة العربية، حتى أخرجها من ظلمات الهمجية إلى نور العمل والمدنية»[٣].

والناظر في هذا الكلام يجد أن صاحبه يريد منَّا أن نفهم الآتي:

١ ـ إن الحكمة لا علاقة لها بالشرائع والعبادات، وهذا مُجانبٌ للصواب، فإن الحكمة تدخل في العبادات والمعاملات وجميع السلوكيات، قال ﷻ: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[البقرة: ٢٦٩].

وقال ﷺ: «الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحقُّ بها»[٤].

٢ ـ إن الحِكَم والمواعظ والآداب والفضائل، وأنواع التهذيب والتأديب

---

(١) الرسالة: ٧٨.

(٢) الحديث النبوي: ٢٩١.

(٣) المرجع نفسه: ٢٩١.

(٤) جامع الترمذي، كتاب: العلم، باب: (فضائل الفقه)، ح٢٦٨٧/ ٦١٠، عن أبي هريرة ﷺ.

والتثقيف، ليست من السنة!.

وكيف نصدِّق هذا الكلام، والنبي ﷺ يقول: «بُعثتُ لأتمِّم صالح الأخلاق»[1]، بعد أن قال الله ﷻ عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم: ٤]؟!.

وأَمَره سبحانه بقوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[النحل: ١٢٥].

وأمرنا سبحانه بقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب: ٢١].

إذاً كل أنواع الآداب والفضائل والأخلاق نحن مأمورون بكتاب الله سبحانه أن يكون قدوتنا فيها رسولُ الله ﷺ، فهو يأمرنا بالفضائل، وينهانا عن الفواحش، فإذا امتثلنا لذلك فقد أخذنا بالسنة.

٣ ـ إن النبي ﷺ بُعث إلى الأمة العربية فقط:

وهذا مرفوض أيضاً، فالنبي ﷺ أرسل للناس كافة عربيِّها وعجميِّها، قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧]. وقال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[سبأ: ٢٨].

خامساً ـ الادعاء بأن تأسيس حجية السنة كان لغايات:

ادعى العلمانيون أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ـ مؤسس السنة بنظرهم ـ أسس حجيتها لغايات، يمكن إجمالها بالآتي:

١ ـ تأسيس حجية السنة كان هماً من هموم مشروعه الفكري.

٢ ـ للدفاع عن نقاء لغة قريش، ولنصرة العباسيين.

٣ ـ لنصرة الخلافة الأموية.

---

(١) المستدرك، كتاب: تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر أخبار سيد المرسلين ﷺ، ح٤٢٢١، ص٢/ ٦٧٠، وقال: على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

٤ ـ لسبب أيديولوجي.

٥ ـ نتيجة مزايدة محاكاتية.

عرض هذه الغايات والرد عليها:

الأولى ـ دعوى تأسيس حجية السنة كمشروع فكري عند الإمام الشافعي:

يقول محمد حمزة: «لقد كان تأسيس منزلة السنة هماً من هموم مشروع الشافعي الفكري، إن لم يكن بالفعل همه الأساسي، إلا أنه يجب ألا يغيب عن بالنا أن تلقيب الشافعي بناصر السنة يشير ضمنياً إلى تيار فكري آخر لا يولي السنة المركز الثاني في الأصول التشريعية والعقائدية»(١).

ويقتفي أثره حمادي ذويب، بعد اعترافه بأن موقف إنكار حجية السنة لم يُكتَب له القبول، فيقول:

«وإذا كان جلياً أن موقف إنكار حجية السنة لم تكن له حظوظ في الانتشار والقبول... فما هي المستندات النظرية التي بُني عليها موقف المُدافع عند حجية السنة؟» ثم يخترع هذه المستندات فيقول:

«يمكن أن ننطلق من موقف الشافعي، فالقارئ لكتاباته يكاد يجزم أن تأسيس المشروعية الدينية للسنة بوصفها مصدراً ثانياً للتشريع، أحدُ الهموم المركزية لمشروعه الفكري إن لم يكن همَّه الأساسي، لذا ينبغي أن نستحضر خفايا اللقب الذي أطلق عليه وهو «ناصر السنة»، فهو يوحي بحصول صراع بين منتصرين للسنة ومنكرين لها أو لأقسام منها، انحاز فيه الشافعي إلى فريق مؤيدي السنة»(٢).

---

(١) الحديث النبوي: ٢٨٦.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٧١.

ردّ الادعاء:

هكذا صوَّروا الأمر على أن صراعاً بين منتصرين ومنكرين للسنة، جعلوا من شرذمة قليلة ضالة أنكرت السنة، مقابل سواد الأمة من أهل الحق!.

ثم جعلوا من دفاع الإمام الشافعي لرد كيد تلك الشرذمة غايات، وهي الانتصار لتيار ضد آخر، فحصل بذلك على لقب «ناصر السنة»!.

والمعلوم أن للإمام الشافعي ـ عدا مكانته الفقهية ـ مكانة ممتازة عند أهل الحديث، فهو الذي وضع قواعد الرواية، ودافع عن السنة دفاعاً مجيداً، وأعلن رأيه الذي يخالف فيه مالكاً وأبا حنيفة، وهو أن الحديث متى صح بالسند المتصل إلى النبي ﷺ يجب العمل به من غير تقيد بموافقة عمل أهل المدينة كما اشترط مالك، أو بالشروط المتعددة التي اشترطها أبو حنيفة[1]. . .، وبذلك كان في جانب أهل

(١) شروط وجوب العمل بخبر الواحد عند السادة الحنفية، ثمانية وهي:

١ ـ أن لا يخالف الكتاب.

٢ ـ أن لا يخالف السنة المشهورة.

٣ ـ أن لا يكون في حادثة تعمّ بها البلوى.

٤ ـ أن لا يكون متروك المحاجَّة عند ظهور الاختلاف.

٥ ـ العقل.

٦ ـ الضبط.

٧ ـ العدالة.

٨ ـ الإسلام.

ينظر: معنى قول الإمام المطَّلبي إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي، للإمام السبكي، تحقيق: د. علي بقاعي: ١٥٠ ـ ١٦٤.

الحديث، مما جعلهم يطلقون عليه لقب: «ناصر السنة»[١].

إذاً لم يكن للإمام الشافعي غايات غير الدفاع عن الحق وتبيينه، كما في رسالته.

«ولا ينكر كل من كتب في مصطلح الحديث، وفي مباحث السنة والكتاب من علماء الأصول، أنه مدين للشافعي فيما كتب»[٢].

قال الإمام أحمد بن حنبل:

«ما أحد مسَّ بيده محبرة ولا قلماً إلاَّ وللشافعي في رقبته منَّة»[٣].

وقال محمد بن الحسن: «إن تكلم أصحاب الحديث يوماً فبلسان الشافعي»[٤].

وقال صالح بن أحمد بن حنبل: ركب الشافعيُّ حماره فسار أبي يمشي إلى جانبه وهو يذاكره، فبلغ ذلك يحيى بن معين، فبعث إلى أبي في ذلك، فبعث إليه أبي: إنك لو كنت في الجانب الآخر من الحمار لكان خيراً لك[٥].

الثانية ـ دعوى تأسيس حجية السنة للدفاع عن نقاء لغة قريش ونصرة العباسيين:

يقول نصر حامد أبو زيد: «دفاع الشافعي عن نقاء لغة القرآن من الأجنبي الدخيل لم يكن دفاعاً عن اللسان العربي كله فحسب، بل كان بالإضافة إلى ذلك دفاعاً عن نقاء لغة قريش، وتأكيداً لسيادتها وهيمنتها على لغات اللسان العربي،

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي: ٤٧٩.

(٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٣) الاحتجاج بالشافعي، للخطيب البغدادي: ٣٠.

(٤) المرجع نفسه: ٣١.

(٥) تهذيب الأسماء: ١/ ٨٠.

والحقيقة إنَّ هذا الموقف لا يخلو من انحياز أيديولوجي للقرشية التي أطلَّت برأسها أول ما أطلت ـ بعد نزول الوحي ـ في الخلاف حول قيادة الأمة في اجتماع السقيفة»[١].

ويقتفي ذويب أثره بقوله: «لم يكن هذا التأسيس النظري لحجيَّة السنة بمعزل عن الغايات المذهبية والعملية التي رمى إليها الشافعي. . .، فمما تنطق به الرسالة دفاع صاحبها عن نقاء لغة القرآن من الألفاظ غير العربية، وإذا علمنا أن اللغة العربية التي كانت سائدة في عصر الشافعي هي لغة قريش. . . أمكننا أن نفهم أن خلفيَّة دفاع الشافعي عن اللغة العربية، رغبتُه في نقاء لغة قريش، وتأكيدِ هيمنتها على اللسان العربي»[٢].

ويقول: «وأهم صور هذا الانحياز أنه الفقيه الوحيد من فقهاء عصره الذي تعاون مع العباسيين مختاراً راضياً»[٣].

ويقول أيضاً: «وعلى غرار الشافعي ينحاز ابن حزم إلى القرشية، ويعتبر أن من شروط الإمام أن يكون قرشياً لا تحل الخلافة لغير قرشي. . .»[٤].

الرد على أبي زيد وذويب:

١ ـ هذا الكلام في الحقيقة مجرد هراء؛ لأنه افتراضٌ وتخيُّل، وتقرير على الإمام الشافعي بما لم يفعله، ولم يخطر له على بال!.

وفساد رأي أبي زيد وذويب واضح من خلال تصوير مكانة قريش، وكأنها

---

(١) الإمام الشافعي: ١٥.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٧٥.

(٣) المرجع السابق نفسه، الصفحة نفسها.

(٤) المرجع نفسه: ٧٧.

مؤامرة بدأت باجتماع السقيفة لاختيار أبي بكر ﷺ خليفة! ثم بالدفاع عن نقاء لغة القرآن.

٢ ـ إن ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري ٣٨٤ ـ ٤٥٦هـ) فارسي الأصل[1]، ولم يكن قرشياً حتى ينحاز للقرشية.

٣ ـ عندما يدافع الإمام الشافعي عن نقاء لغة القرآن إنما يدافع عن كتاب الله ﷻ، وليس عن لغة قريش.

بل إنَّ الذين قعَّدوا اللغة العربية ليسوا من قريش ولا من العرب، كسيبويه مثلاً.

الثالثة ـ دعوى تأسيس حجية السنة لنصرة الخلافة الأموية:

يتهم العلمانيون كلَّ من يدافع عن السنة وحجيتها، أن له من وراء ذلك انتماءات وغايات فكرية وسياسية ودينية وغير ذلك، خاصة الأئمة والفقهاء الكبار من علماء الإسلام.

فنجد أبا زيد يتهم الشافعي بانحيازه للقرشية، ويرى تعاونه مع الأمويين هو من أهم صور الانحياز هذه، فيقول: «صور التعبير عن انحياز الشافعي للقرشية: أنه الفقيه الوحيد من فقهاء عصره الذي تعاون مع الأمويين مختاراً راضياً»[2].

ويمشي ذويب على درب أبي زيد في اتهام الإمام الشافعي، ويزيد عليه باتهام ابن حزم أيضاً لنصرة الخلافة الأموية، فيقول:

«إن بين ابن حزم والشافعي عدَّة روابط، فابن حزم كان شافعياً، ثم انتقل إلى الظاهرية، وكلاهما موالٍ للأمويين العرب.

---

(١) تذكرة الحفاظ: ٣/ ١١٤٦.

(٢) الإمام الشافعي: ١٦.

وقد فعل الشافعي ذلك مواجهة للفرس والشعوبية المتصاعدة، وفعل ابن حزم ذلك لمواجهة أخطار ملوك الطوائف والبربر والمسيحيين»[١].

ويقول أيضاً: «كما أن كليهما (الشافعي وابن حزم) يسعى إلى بلورة المشروع الفكري والثقافي للدولة الأموية، فالانتصار للسنة هو في عمقه انتصار للرسول العربي القرشي الهاشمي، لذلك حمل الأمويون ومن دار في فلكهم لواء الذود عن حجيَّة السنة»[٢].

ولم يسلم الغزالي والجويني من هذه الغايات المزعومة، فقد قال ذويب: «فالشافعي وابن حزم حاولا بلورة المشروع الفكري للخلافة الأموية، والجويني والغزالي سعيا إلى تشريع الخلافة السنيّة وسلطة السلاجقة بتكريس العقيدة الأشعرية والمذهب الشافعي. . .»[٣].

الرد على أكاذيب أبي زيد وذويب:

١ ـ إن ذويباً تارة يفتري على الشافعي بمناصرة العباسيين ـ كما في الفقرة السابقة ـ وتارة يفتري عليه بمناصرة الأمويين، وهما خصمان، فأيَّ القولين نعتمد؟! وهذا يدل على تخبط فكري عجيب!.

٢ ـ قول ذويب: «إن بين ابن حزم والشافعي عدة روابط، فابن حزم كان شافعياً، ثم انتقل إلى الظاهرية».

إن هذا الكلام حجة على ذويب وليس له، أين الروابط بين الشافعي وابن حزم فيما ادعاه؟.

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) المرجع نفسه: ٧٨.

(٣) المرجع السابق نفسه: ٣٠٢.

إن الإمام الشافعي عربي قرشي، وابن حزم أعجمي فارسي، وقد ترك ابن حزم مذهب الإمام الشافعي وانتقل إلى الظاهرية مخالفاً بذلك المذهب الشافعي.

٣ ـ قول ذويب: «فَعَلَ الشافعي ذلك (أي: مناصرة الأمويين) مواجهةً للفرس والشعوبية المتصاعدة» فكيف يتفق معه ابن حزم في ذلك، وابن حزم فارسي!.

٤ ـ قول ذويب: «الجويني والغزالي سعيا إلى تشريع الخلافة السنيَّة»: إن الخلافة السنية لم تنتظر عصر الجويني والغزالي حتى يكون لها تشريع، فهي مشرَّعة منذ بداية عصر الصحابة رضي الله عنهم.

٥ ـ أخيراً، إن كل ما قاله أبو زيد وذويب بالنسبة لنصرة الأمويين محض افتراء، كقول أبي زيد: «إن الإمام الشافعي تعاون مع الأمويين مختاراً راضياً»، وقول ذويب: «الشافعي وابن حزم كليهما سعيا إلى بلْوَرةِ المشروع الفكري الثقافي للدولة الأموية...».

والدليل على كذب أبي زيد وذويب، هو أن الدولة الأموية انتهت في عام (١٣٢هـ)، وقامت الدولة العباسية آنذاك، وولد الشافعي سنة (١٥٠هـ)، وهذا يعني أن الشافعي وُلد بعد ذهاب الدولة الأموية بثمانية عشر عاماً!.

وإذا كان الإمام الشافعي كذلك، فمن باب أولى ابن حزم، فقد ولد عام (٣٨٤هـ)، وهذا يعني أنه ولد بعد ذهاب الدولة الأموية بمئتين واثنين وخمسين عاماً!.

فالتاريخ خير شاهد على كذب العلمانيين.

الرابعة ـ تأسيس حجية السنة لسبب أيديولوجي:

يعزو ذويب تأسيس حجية السنة هذه المرة لسبب أيديولوجي بُني على صراعات مذهبية وسياسية ودينية اختفى وراءها، فيقول: «إن اعتماد الإجماع أصلاً

نظرياً يؤسس السنة، يرسخ الفعل الأيديولوجي الذي يختفي وراء التأصيل الديني لحجية السنة، فهذه الحجية التي دشنها الشافعي، أصبحت من المسلَّمات البديهة بالرغم من أنها ظهرت نتيجة مقتضيات تاريخية اتسمت بالصراع المذهبي والسياسي والديني»[١].

الرد على ذويب:

إن حجية السنة بعيدة كل البعد عن هذه الصراعات التي اخترعها ذويب من خياله، فلم يحدثنا التاريخ أن هناك صراعات نشبت من أجل تأسيس حجية السنة، فالسنة مقرَّرة ومعمول بها منذ عهد النبي ﷺ على مرأًى ومسمعٍ منه.

ثم يعود ذويب ليقرر أن تأسيس السنة كان بسبب تفشي الوضع، وكردٍّ فعل على منكريها فيقول:

«فهي إحدى نتائج ما شهده الفضاء الإسـلامي من تفشي ظاهرة الوضع في الحديث، وهي أيضاً ردُّ فعل على مواقف إنكار السنة، بعضها أو كلها، من الخوارج أو المعتزلة أو الروافض»[٢].

والمعلوم أيضاً أن ظاهرة الوضع في الحديث جعلت المحدثين يتشددون في قبول الرواية، ولا يقبلون إلا ما صح منها، لا أن الوضع هو الذي دفع إلى تأسيس حجية السنة، فالسنة ليست بحاجة لذلك.

ولم تكن حجيتها تأسست أيضاً نتيجة ردود فعل على منكريها، فهي مؤسسة قبل ظهور منكريها، وثابتة منذ نزول القرآن الكريم، الذي أمر بها، وإنكار بعض الفرق المنحرفة كالخوارج والمعتزلة والروافض للسنة كلها أو بعضها لا قيمة له.

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢٩٥.

(٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

الخامسة ـ تأسيس حجية السنة نتيجة مزايدة محاكاتية:

والمزايدة المحاكاتية كما يقول ذويب هي: «مصطلح إنتروبولوجي حديث من اختراع رينيه جيرار، وهو يعني مزايدة عدة فئات داخل الأيديولوجيا نفسها على محاكاة النموذج الأصلي الأعلى ـ النبي أو القائد الملهم ـ وادعاء كل واحد منها أنها أكثر إخلاصاً له من غيرها، وأكثر تشبّهاً به ومحاكاة له»(١).

الرد على ذلك:

وهذه العبارات المبهمة يستخدمها العلمانيون من قبيل الإرهاب الفكري!

فبعد أن يقرر ذويب هذه المرة أن السنة تأسست لحاجة تاريخية، بقوله: «لقد أسستْ حجية السنة في عصر الشافعي استجابة لحاجة تاريخية مزدوجة: إيجاد مصدر آخر للتشريع من جهة، وتوحيد الشريعة من جهة أخرى»(٢)، يعود فيغير رأيه، فيعزوها لسبب آخر وهو احتكار ذروة السلطة، بقوله: «إن تأسيس حجية السنة يهدف بالأساس إلى احتكار ذروة السيادة والمشروعية العليا»(٣).

فأَرْجَعَ حجية السنة لأسباب سياسية بحتة، وهي الاحتفاظ بالمناصب!.

ثم يقول: «وقد أيقنت الفئات العرقية الثقافية ـ القوميات ـ المكوِّنة للإمبراطورية العباسية أن عليها في نضالها من أجل السلطة أن تبرهن على أنها أكثر أرثوذكسية (أكثر صحة دينية) من الفئات المنافسة، وفي طليعتها الفئة الماسكة زمام السلطة.

وقد نتج عن ذلك مزايدة محاكاتية على الدين الحق والقويم.

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢٩٧.

(٢) المرجع نفسه: ٢٩٦.

(٣) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

وتعبر هذه الشعارات عن المزايدة بوضوح: لا حكم إلاَّ لله، العمل بكتاب الله وسنة نبيه، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق،...»[١].

إذاً بنظر ذويب، حجية السنة وهذه الشعارات ـ كما يتخيَّل ـ كانت نتيجة مزايدة من فئات عرقية في إمبراطورية (رأسمالية أو اشتراكية تحكمها قوانين ماركسية، أو وسائل إنتاج، كما في تلك المجتمعات التي يقدسها)!.

والحقيقة أن السنة وحجيتها لم تسمع بهذا الهذيان قط! فالسنة في وادٍ، وذويب ومزايدته المحاكاتية في وادٍ آخر!.

أين هراء ذويب ومزايدته المحاكاتية من قوله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧].

ومن قوله ﷺ: «عليكم بسنتي...»؟!.

وهذا ليس غريباً على ذويب، فهو من جملة (الباحثين عن عمامة لداروين وماركس)[٢].

* * *

(١) المرجع نفسه: ٢٩٧.

(٢) هم العلمانيون كما وصفهم المحامي محمد صياح المعرّاوي، كما سمى كتابه بعنوان: «الماركسلامية» أو «الباحثون عن عمامة لداروين وماركس وزوجة النعمان».



المبحث الثاني

مكانة السنة النبوية من القرآن الكريم

* **تمهيد:**

من المعلوم أن بيان السنة الشريفة للقرآن الكريم على ثلاثة أوجه، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

«فلم أعلمْ من أهلِ العلمِ مخالفاً في أنَّ سننَ النبي من ثلاثة وجوهٍ، فاجتمعوا منها على وجهين، والوجهان يجتمعان ويتفرعان:

أحدهما: ما أنزلَ اللهُ فيه نصَّ كتابٍ، فبيَّنَ رسولُ الله مثلَ ما نصَّ الكتاب.

والآخر: ما أنزل اللهُ فيه جملةَ كتابٍ، فبيّنَ عن اللهِ معنى ما أرادَ.

وهذان الوجهان اللذانِ لم يختلفوا فيهما.

والوجه الثالث: ما سنَّ رسولُ اللهِ فيما ليس فيه كتاب»[(١)].

فمن كلام الإمام الشافعي نجد أن:

الوجه الأول: ما كان مُؤَكِّداً أو موافِقاً لما في القرآن الكريم، كقوله ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً»[(٢)]، فقد جاء مؤكِّداً لقوله الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

---

(١) الرسالة: ٩١ ـ ٩٢.

(٢) صحيح البخاري كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته، ٣٣٣١/ ٥٥٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والثاني: ما كان بياناً لما ورد بالقرآن وتفسيراً له، من تقييدِ مطلقٍ، أو تفصيلِ مجملٍ، أو تخصيصِ عامٍ.

فقد أمر الله تعالى في القرآن الكريم بالصلاة والصوم والزكاة والحج دون أن يُفصِّل الأحكام العملية، فجاءت السنة وبيَّنت عدد الصلوات المفروضة، وأوقاتها، وأركانها، وغير ذلك من الأحكام المجملة، وأغلب السنة من هذا القبيل.

والثالث: ما دل على حكم سكت عنه القرآن الكريم، كالأحاديث التي أثبتت حرمة الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها، وأحكام الشُّفْعة، وغير ذلك من الأحكام التي زادتها السنة على الكتاب.

وهذا الوجه حصل فيه اختلاف بين العلماء من حيث تسميته: هل يسمى استقلالاً عن الكتاب أو لا؟ مع اتفاقهم على وجوده ومشروعيته.

هذه وجوه مكانة السنة من التشريع.

ادعاءات العلمانيين في نفي دور السنة:

ينفي العلمانيون دور السنة في التشريع، مرددين ما يقوله منكرو السنة ـ على اختلاف أصنافهم وألوانهم ـ من الحجج والأسباب الواهية التي لا تقوى على النهوض أمام الحقيقة.

ويمكن إرجاع ادعاءات إنكار دور السنة التشريعي وإجمالها في خمسة، فقد قالوا:

١ ـ السنة ليست مصدراً للتشريع؛ لاختلاف العلماء في استقلالها بالتشريع.

٢ ـ السنة لا تستقل بالتشريع عند الأحناف.

٣ ـ كون السنة تبعاً للقرآن، فليس لها دور تشريعي.

٤ ـ إن الفقهاء لم يلتزموا باتباع السنة.

٥ ـ القرآن بيّنٌ ومُفَصَّلٌ لا يحتاج إلى سواه.

الادعاء الأول ـ قولهم: السنة ليست مصدراً للتشريع لاختلاف العلماء في استقلالها بالتشريع:

لمَّا رأى العلمانيون أن السنة النبويـة تمثل شمولية الإسـلام بانضمامها إلى القرآن الكريم، حاولوا فصل السنة عن القرآن الكريم.

وإمعاناً في تجريد الشريعة الإسلامية من ميزات شموليتها، حاولوا أيضاً أن يوهموا القارئ أن أحكام السنة النبوية لا تستقل بالحكم.

وقد رأينا فيما سبق أن هذا الوجه (اسـتقلال السـنة بالحكم) فيه خلاف في تسميته، مع الإقرار بوجوده.

وقد ذكره الإمام الشافعي عندما تكلم عن الأوجه الثلاثة للسنن، فقال:

«والوجه الثالث: ما سَنَّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب»[1].

ثم ذكر أوجه الخلاف حول تسمية هذا الوجه فقال:

١ ـ «فمنهم من قال: جعل الله له، بما افترض مِنْ طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاهُ، أنْ يَسُنَّ فيما ليس فيه نصُّ كتابٍ.

٢ ـ ومنهم من قال: لم يَسُنَّ سُنَّةً قطُّ إلا ولها أصلٌ في الكتاب، كما كانت سنتُهُ لتبيين عددِ الصلاةِ وعَمَلِها، على أصل جُمْلَةِ فَرْض الصلاةِ، وكذلك ما سَنَّ من البيوع وغيرها من الشـرائع؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم

---

(١) الرسالة: ٩٢.

بِٱلْبَٰطِلِ﴾[النساء: ٢٩]، ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥].

فما أحلَّ وحرَّم فإنما بيَّنَ فيه عن الله، كما بيَّنَ الصلاة.

٣ ـ ومنهم من قال: بل جاءَتْهُ به رسالةُ الله، فأثبتَتْ سُنَّتُهُ بفرض الله.

٤ ـ ومنهم من قال: أُلقي في رُوعه كلُّ ما سَنَّ، وسُنَّتُهُ الحكمةُ الذي أُلقي في رُوعه عن الله، فكان ما أُلقيَ في رُوعه سنَّتَه»[١].

إذاً الخلاف في هذا الوجه (الثالث) خلاف لفظي، أي: ليس الخلاف في وجود هذا الوجه من أوجه السنة، ولا في مشروعيته ـ فهم متفقون على وجوده ومشروعيته ـ ولكن في مخرجه، هل هو على الاستقلال بالتشريع كما قال أصحاب القول الأول والثالث والرابع؟ أو بدخوله ضمن نصوص القرآن كما قال أصحاب القول الثاني؟[٢].

فجاء أبو زيد وتعلق بهذا الخلاف البسيط، ثم عظَّمه وضخَّمه، ليوهم أن الخلاف هو حول مشروعية السنة نفسها، ليخوِّل لنفسه رفض السنة كمصدر للتشريع، وهي النتيجة التي طالما مهّدَ لها!.

فبعد أن نقل أبو زيد كلام الإمام الشافعي السابق، عَلَّق قائلاً: «وإذا كان الوجهان الأوّلان ليسا محل خلاف، فإن الوجه الثالث محلَّ الخلاف ـ وهو استقلال السنة بالتشريع ـ يكشف عن طبيعة الموقف الذي أهيل عليه تراب النسيان في ثقافتنا وفكرنا الديني، وطبقاً لهذا الموقف ليست السنة مصدراً للتشريع»[٣].

---

(١) المرجع نفسه: ٩٢ ـ ٩٣.

(٢) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي: ٤١٦ فما بعد.

(٣) الإمام الشافعي: ٨٣.

فادعى أبو زيد أنه اكتشف أمراً مهماً أُهيل عليه تراب النسيان!.

ولم يكشف شيئاً، إنما نقل كلام الإمام الشافعي، وبنى عليه أوهاماً.

والإمام الشافعي رحمه الله تعالى إنما ذكر وجهات نظر العلماء بالنسبة للوجه الثالث، ولم يذكر أنه خلاف في مشروعيته أو عدمه، فالمشروعية متفق عليها، ولذلك لم يُدْلِ فيه بدلوه؛ لأنه لم يرَ أثراً لهذا الخلاف، ولكن المهم ما اتُفق عليه، وهو طاعة الرسول ﷺ في هذا الوجه من السنن هو طاعة لله، كالوجهين الآخرين[1]؛ لأن كلاً من الفريقين يعترف بوجود أحكام في السنة لم تثبت في القرآن، ولكن أحدهما لا يسمي ذلك استقلالاً، والآخر يُسميه، والنتيجة واحدة[2].

ومشروعية جميع السنن محل اتفاق عند العلماء ـ كما رأينا ـ وهم قَبْل الإمام الشافعي؛ لأنه نقل ذلك منهم.

وأصحاب رسول الله ﷺ لم يفرِّقوا بين سنة وَرَدَ فيها نص من القرآن وسنَّة لم يرد فيها نص؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وقال ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠][3].

أمثلة على استقلال السنة بالحكم:

من أمثلة ذلك: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها، وتحريم لبس

---

(١) انظر: نقض كتاب: نصر أبو زيد ودحض شبهاته، للدكتور رفعت فوزي عبد المطلب: ٥٨.

(٢) انظر: السنة ومكانتها في التشريع، د. السباعي: ٤١٤ فما بعد.

وانظر: السنة المفترى عليها، سالم علي البهنساوي: ٤١ فما بعد، وإعلام الموقعين، لابن القيّم: ٢/ ٢٨.

(٣) انظر: الرسالة: ٢٩ ـ ٩٣ وانظر: السنة المفترى عليها: ٤٥.

الحرير، والذهب بالنسبة للرجال، وتحريم أكل لحوم الحُمُر الأهلية، وكلِّ ذي ناب من السباع، ومخلبٍ من الطير، وحِلُّ ميتة البحر، وغير ذلك[1].

أدلة من القرآن الكريم:

قال ﷻ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ﴾[المائدة: ٩٢].

قرن فيه طاعة رسول الله ﷺ بطاعة الله تعالى، فهو دال على طاعة الله تعالى ما أمر به ونهى عنه مما جاء به مما ليس في القرآن، إذ لو كان في القرآن لكان من طاعة الله تعالى[2].

وقال ﷻ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٣].

فقد اختص الرسول ﷺ بشيء يطاع فيه، وذلك السنة التي لم تأتِ في القرآن الكريم[3].

أدلة من السنة الشريفة:

أما الأحاديث في ذلك فهي كثيرة منها:

ما رواه المقداد بن مَعْدي كرِب أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إني أُوتيتُ الكتابَ ومِثْلَهُ مَعهُ، ألا يوشكُ رجلٌ شبعانُ على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلُّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرِّموه، ألا لا يَحلُّ لكم الحمارُ الأهلي، ولا كلُّ ذي ناب من السَّبُع، ولا لُقطةُ معاهدٍ إلاَّ أن يستغني عنها

---

(١) انظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي: ١١٧.

(٢) السنة ومكانتها في التشريع: ٤١٧.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

صاحبُها، ومن نزلَ بقومٍ فعليهم أن يَقْروه، فإن لم يَقْروه فله أن يُعْقِبهم بمثل قِراه»[١].

معنى الحديث:

قال القرطبي: «قال الخطابي: قوله: **أُوتيتُ الكتابَ ومِثْلَهُ مَعَه**» يحتمل وجهين من التأويل:

أحدهما: إن معناه أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثلَ ما أعطي من الظاهر المتلو.

والثاني: أنه أوتي الكتاب وحياً يتلى، وأوتي من البيان مثله؛ أي: أذن له أن يبين ما في الكتاب فيهم، ويخص ويزيد عليه ويشرع ما في الكتاب.

فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن».

قوله: «**يوشك رجل شبعان...**»: يحذر بهذا القول من مخالفة السنة التي سنها مما ليس له في القرآن ذكر، على ما ذهبت إليه الخوارج والروافض، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي قد ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلُّوا... قال: وإنما أراد بالأريكة، أصحابَ الترفُّهِ والدَّعَةِ الذين لزموا البيوت ولم يطلبوا العلم من مظانِّه»[٢]، «وهذا الحديث دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب»[٣].

الادعاء الثاني ـ قولهم: السنة لا تستقل بالتشريع عند الأحناف:

ادعى أبو زيد عدم حجية السنة بقوله:

---

(١) سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، ح٤٦٠٤/ ٦٥١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١/ ٣٨.

(٣) انظر: الموافقات، للشاطبي: ٤/ ١٦.

«إن دور السنة لا يتجاوز كونها نصاً شارحاً لا يستقل بالتشريع عند الأحناف»[١].

وقال أيضاً:

«ويكون الخلاف بين الشافعي ـ ناصر السنة ـ وبين الأحناف ـ أهل الرأي ـ هو في حقيقته خلاف حول انفراد السنة بالتشريع»[٢].

وعلى فَرْض صحة ما ذهب إليه أبو زيد، فإن الخلاف لفظي لا يؤثر على مشروعية السنة المُتَّفَق عليها كما مَرَّ.

ومع ذلك، فإنه ليس هناك خلاف بين الإمامين في كون السنة تستقل بالتشريع، فهناك كثير من الأحكام التي اتخذت أدلتها عند الأحناف من السنة التي انفردت بالتشريع، من أمثلة ذلك: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها[٣]، وتحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير[٤]. . .

وكتب الأحناف الفقهية مليئة بذلك[٥].

فذهب ما تعلَّق به أبو زيد من حجج أدراج الرياح!.

الادعاء الثالث ـ قولهم: كون السنة تبعاً للقرآن، فليس لها دور تشريعي:

زعم هذا أبو زيد، متعلقاً بقشةٍ من كلام الإمام الشافعي عندما قال: «. . . وأن

(١) الإمام الشافعي: ٥٠ ـ ٥١.

(٢) المصدر نفسه، الموضع نفسه.

(٣) الاختيار لتعليل المختار، كتاب: النكاح ١١٦، واللباب في شرح الكتاب، كتاب: النكاح ٢/ ١٤١.

(٤) الاختيار لتعليل المختار، كتاب: الذبائح ٤٦٧، واللباب في شرح الكتاب ـ كتاب: الصيد والذئاب ٣/ ٩٥.

(٥) انظر: نقض كتاب نصر أبو زيد: ٨٨.

السنة ليست ناسخة للكتاب، وإنما هي تابعة للكتاب»[١].

بناءً على ذلك قرر أبو زيد أن السنة: «يختفي دورها التشريعي المستقل بوصفها وحياً»[٢].

لم يُرِد الشافعي بقوله: إن السنة تابعة للكتاب، أن يختفي دورها في التشريع ـ كما أراد أبو زيد أن يفهم ـ بل قال ذلك من حيث إنَّ القرآن هو المصدر الوحيد في الأصل للشريعة الإسلامية، والمصادر الأخرى فرع لهذا الأصل.

فالأخذ بالسنة ليس واجباً إلاً من حيث إنَّ القرآن أوجبه، وهذا ما عناه الإمام الشافعي بقوله: «فمن قَبِلَ عن رسول الله ﷺ فعنِ الله قَبِلَ»[٣].

فمن هنا يتبوأ القرآن المرتبة الأولى بين مصادر التشريع، فهي تبع له لأنه هو الذي أعطاها حجيتها[٤].

«ومعنى استقلال السنة بالتشريع، أنها كانت دليل الحكم وأمارته، لا أن الرسول هو المشرع من غير إذن من الله سبحانه، فصاحب التشريع هو الله سبحانه، سواء كان دليل الحكم هو القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف.

لكن منكري السنة يتعامون عن كل هذا مع وضوحه، ولا جرم فإن الغاية عندهم تبرر الوسيلة ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[الأنفال: ٣٠][٥]».

---

(١) الرسالة: ١٠٦.

(٢) الإمام الشافعي: ٤٨.

(٣) الرسالة: ٧٨.

(٤) انظر: مباحث الكتاب والسنة، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ٢٦.

(٥) الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية، للدكتور عبد العظيم المطغي: ١٨١.

وهنالك من أمثلة استقلال السنة بالحكم، منها ما هو مستقل، كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، ومنها ما يمكن إرجاعه إلى نصوص في القرآن الكريم. فتحريم الحُمُر الأهلية والسِّباع مرجعه إلى قوله ﷻ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف: ١٥٧].

فالسنةُ ألحقت هذه الأصناف بالخبائث.

وألحقت السنة ميتة البحر في قوله: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[1] المنصوص على حِلِّه في قوله ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ﴾ [المائدة: ٩٦][2].

«ومن هذا يثبت أن السنة والقرآن يشكلان شمولية الشريعة، وأن السنة قد تستقل بالحكم الشرعي وإن كان لهذا الحكم أصل في القرآن، على رأي من يقول به، إلا أنه حكم جديد في بابه في الجملة، أو بمعنى آخر لا يخالف حكمُ السنة القرآنَ في أية حال»[3].

---

(١) سنن أبو داود، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، ح٨٣/ ٢٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وجامع الترمذي، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور، ح٦٩/ ١٩ عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وسنن النسائي، كتاب: الصيد، باب: ميتة البحر، ح٤٣٥٥/ ٦٠٥ عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وسنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، ح٣٨٦ و٣٨٧ و٣٨٨/ ٥٧ عن ثلاثة من الصحابة أبي هريرة وابن الفِراسيِّ وجابر ـ على الترتيب ـ رضي الله عنهم.

(٢) انظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، للدكتور عجيل جاسم النشمي: ١١٧.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الادعاء الرابع ـ قولهم: الفقهاء لم يلتزموا باتباع السنة:

تـذرَّع العلماني محمد حمزة، بما قالـه القرآني توفيق صـدقي[١]، من أنـه يـرفض المماثلة بين القرآن والسـنة، ثم بنى على ذلك أوهـاماً، تقوَّل فيها حمزة على الفقهاء بأنهم لم يلتزموا السنة، بقوله: «وإذا كان صدقي يرفض المماثلة بين القرآن والسنة في التشريع، ويستدل على دونية منزلة السنة قياساً إلى القرآن، بتمييز أصحاب المذاهب بين أمر الله وأمر الرسول، وبين الواجب والسنة، وبين المفروض والمندوب، فلقد أقرَّ الفقهاء بالفرق الهائل بين الكتاب والسنة، ولم يلتزموا باتباع السنة. . . فلم يوجب أبو حنيفة قراءة الفاتحة في الصلاة؛ لأنه لم يجد أمراً بذلك في القرآن. . .»[٢].

وللرد أقول:

١ ـ إن اتهام حمزة الفقهاء بأنهم لم يلتزمـوا باتباع السـنة، قـول بـاطل من اختراعاته!.

إذ كيف تُقام الصلاة دون تفصيل لركعاتها، أو كيف تؤدَّى الزكاة دون تبيين لمقاديرها، أو كيف يكون الحج دون شرح لمناسكه؟!.

لقد بيَّن الفقهاء ذلك وغيره اعتماداً على السنة.

وهل أحلَّ الفقهاء ما جاء تحـريمه في السـنة ـ كنكاح المرأة على عمتها أو خالتها ـ أو أباحوا لبس الذهـب والحريـر للرجال لأنهم لم يجدوا أمراً بذلك في القرآن؟! لم يكن شيء من ذلك أبداً.

---

(١) مجلة المنار: ٩/ ٩١١

(٢) الحديث النبوي: ٢٩١.

٢ ـ أما استدلاله على الفقهاء أنهم قالوا بعدم وجوب أشياء واظب عليها النبي ﷺ لأن أبا حنيفة لم يوجب قراءة الفاتحة في الصلاة فمردود؛ لأن «وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة هو موضع اتفاق بين المذاهب الأربعة من حيث الإجمال، لكن الاختلاف في توقف صحة الصلاة عليها.

فذهب الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) إلى ركنيتها، وقال الحنفية بوجوبها.

وتأوَّل الحنفية حديث: «لا صلاة لمن يقرأ بأمِّ القرآن»[١] بأن المراد منه:

«لا صلاة كاملة»، وذلك للتوفيق بينه وبين قوله للمسيء صلاته: «اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن»[٢]، وقوله ﷻ: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[المزمل: ٢٠][٣].

الادعاء الخامس ـ قولهم: القرآنُ بيِّنٌ ومفصَّلٌ لا يحتاج لسواه:

بعد أن ادعى أبو زيد أن السنة لا يتجاوز كونها نصاً شارحاً، جاء محمد حمزة لينقض رأي صاحبه، ويقرر أن السنة ليست بياناً لمجمل الكتاب، فالكتاب بيِّن لا يحتاج لذلك.

---

(١) صحيح البخاري كتاب: الأذان (باب: وجوب القراءة...)، ح٧٥٦/ ١٢٣.
وصحيح مسلم كتاب: الصلاة (باب: وجوب قراءة الفاتحة)، ح٨٧٤/ ١٦٧ كلاهما عن عبادة بن الصامت ﷺ.

(٢) صحيح البخاري كتاب: الأذان (باب: وجوب القراءة...)، ح٧٥٧/ ١٢٣.
وصحيح مسلم كتاب: الصلاة (باب: وجوب قراءة الفاتحة)، ح٨٨٥/ ١٦٨ كلاهما عن عبادة بن الصامت ﷺ.

(٣) إعلام الأنام شرح بلوغ المرام من أحاديث الأحكام، د. نور الدين عتر: ١/ ٥٠١ ـ ٥٠٢.
وانظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٢/ ٣١٣.

ومن أجل أن يصل إلى هذه النتيجة طرح أربع قضايا، معتمداً بذلك آراء القرآنيين، حيث وجد بغيته في كلام توفيق صدقي ـ كعادته ـ، وهذه القضايا التي طرحها هي:

١ ـ السنة ليست بياناً لمجمل الكتاب وتفسيراً لمُشْكِله.

٢ ـ لو كان ما ورد في السنة بياناً للقرآن الكريم، لكان القرآن في غاية الإجمال.

٣ ـ لو كان في القرآن الكريم إجمال، لما وصفه الله تعالى بكونه مفصَّلاً وبيِّناً.

٤ ـ الاكتفاء بالقرآن وحده.

تبين ذلك من قول محمد حمزة الآتي:

«ففي خصوص الزعم بأن السنة لا محيص عنها لتبيين الكتاب وتفصيل مجمله، وتفسير مشكله، فإن صدقي ينفي هذا الأمر[1]، فلو كان جميع ما ورد في كتب السنة من الأحاديث المُعْتبرة تبييناً للقرآن لكان في غاية الإجمال، ولما وصفه الله بكونه مفصّلاً وبياناً في قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾[الحج: ١٦].

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾[الأنعام: ١١٤].

وقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[هود: ١][2].

ثم يعتمد النتيجة التي انتهى إليها صدقي بقوله: «والخلاصة أن القرآن بيِّن ومفصَّل تفصيلاً يفي بحاجة جميع البشر بدون احتياج إلى شيء سواه»[3].

---

(١) مجلة المنار: ٩/ ٩٠٧.

(٢) الحديث النبوي: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) المرجع نفسه: ٢٩١، ومجلة المنار: ٩/ ٩٠٧.

الردود على الادعاءات:

١ ـ قوله: السنة ليست بياناً للكتاب وتفسيراً لمجمله:

الرد:

رأينا في بداية البحث كيف أن الإمام الشافعي قسَّم السنة إلى ثلاثة وجوه، ورأينا أن الوجه الثاني منها ـ وهو أغلب السنة ـ هو من قبيل بيان الكتاب وتفسير مجمله، وذلك «كالأحاديث الواردة في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام، إما بحسب كيفيات العمل أو أسبابه أو شروطه أو موانعه أو لواحقه أو ما أشبه ذلك، فبيانها الصلوات على اختلافها في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونُصب الأموال المزكاة، وبيانها لأحكام الصوم مما لا نص عليه في القرآن، وكذلك أحكام الحج والذبائح والأنكحة، وما يتعلق بها، والبيوع وأحكامها، والجنايات من القصاص وغيره، مما وقع بياناً لما أُجمِلَ في القرآن، وهو الذي يظهر دخوله تحت قوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤][(١)]».

وقد كان النبي ﷺ يبيِّن تارةً بالقول، وذلك عندما فسَّر الظلم بالشرك في قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وفسَّر الحساب اليسير بالعرض في قوله ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾[الانشقاق: ٧ ـ ٩][(٢)].

---

(١) السنة ومكانتها، د. مصطفى السباعي: ٤٢٢.

(٢) انظر: دفاع عن السنة، د. محمد أبو شهبة: ١١.

وتارة كان ﷺ يبيِّن بالفعل، وذلك عندما قال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[(١)].

يقول جابر ﷺ: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلِّي لا أحج بعد حجتي هذه»[(٢)].

وتارة يبين بالقول والفعل: كما في بيان قوله ﷻ: ﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥]، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خذوا عني، خذوا عني، خذوا عني، فقد جعل الله لهنَّ سبيلاً، البكر بالبكر جلدُ مئةٍ، ونفي سنة، والثيِّب بالثيِّب جلدُ مئةٍ والرجمُ»[(٣)].

وعن عِمران بن حُصَيْن أنه قال لرجل: إنك امرؤٌ أحمق! أتجد في كتاب الله الظهر أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدَّد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا. ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله مفسراً؟ إن كتاب الله أبهم هذا، وإنَّ السنة تفسر ذلك.

وقيل لمُطرِّف بن عبدالله بن الشِّخِّير: لا تحدثونا إلا بالقرآن، فقال له مُطَرِّف: والله ما نريد بالقرآن بدلاً ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا.

وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنَّة التي تفسر ذلك، قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب[(٤)].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافرين، ٦٣١/ ١٠٤ عن مالك ابن الحويرث ﷺ.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة، ٣١٣٧/ ٥٤٦.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الحدود، باب: حد الزنى: ٤٤١٤/ ٧٤٩ عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه.

(٤) الموافقات، للشاطبي: ٤/ ٢٦ وجامع بيان العلم: ٢/ ١٩١.

يريد أنها تبين المراد منه.

وقال أحمد بن حنبل: إن السنة تفسر الكتاب وتبيّنه[(١)].

مما تقدم من الأدلة الساطعة يثبت أن السنة تبين القرآن الكريم وتفسره.

٢ ـ قوله: لو كان ما ورد في كتب السنة بياناً للقرآن الكريم لكان في غاية الإجمال:

الرد:

في الحقيقة لم يقل أحد من أهل العلم: إن جميع ما ورد في كتب السنة هو بيان وتفسير للقرآن، بل إن مهمة البيان والتفسير ـ كما ذكرنا ـ تخصّ الوجه الثاني منها، وأما الوجهان الآخران من السنة، فالأول ما كان موافقاً القرآن الكريم، والآخر ما كان زائداً عليه، أي: دلَّ على حكم سكت عنه القرآن الكريم.

«فإذا كان مُنْزِل الكتاب قد كَلَّف نبيَّه بتبيين ما أنزل، فهل يجوز لمسلم أن يرفض ذلك ويستقل بفهم القرآن وتفسيره من عنده، ثم يضرب عرضَ الحائط بما جاء به النبي ﷺ؟! ألا تَصْدُقُ على هؤلاء الآية الكريمة: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[البقرة: ٨٥][(٢)]».

٣ ـ قوله: لو كان في القرآن الكريم إجمال، لما وصفه الله تعالى بكونه مفصلاً:

يستشهدون لهذه الدعوة بقوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾[الحج: ١٦].

وقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾[الأنعام: ١١٤].

وقوله ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[هود: ١].

---

(١) المرجعان السابقان نفسيهما، الموضعان نفسيهما.

(٢) دراسات في الحديث النبوي، للدكتور محمد مصطفى الأعظمي: ٣٦.

وقوله ﷻ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[النحل: ٨٩].

استشهدوا بهذه الآيات لاستبعاد السنة، طالما أن القرآن الكريم بيِّن مفصَّل.

الرد:

إن الله ﷻ يقول: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

فعُلم أن البيان الذي في الآيات السابقة الذكر، هو غير البيان الموكل إلى رسول الله ﷺ، «ففي القرآن الكريم ـ سوى البيان المفصل الوافي ـ بيانٌ مجمل، وهو ضربان:

الأول: الأمر بالصلاة والزكاة والحج والعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وتحريم الخبائث وأكلِ أموال الناس بالباطل وغير ذلك.

الثاني: الأمر باتباع الرسول وطاعته، وأخذ ما آتى، والانتهاء عما نهى، ونحو ذلك»[١].

وفي الصحيحين[٢] عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: «لعنَ اللهُ الواشِماتِ[٣]

---

(١) الأنوار الكاشفة: ٢٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، ح٤٨٨٦/ ٨٦٦. واللفظ له.

وصحيح مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة...، ح٥٥٧٣/ ٩٤٩.

(٣) الواشمات: من (وَشَمَ) الجلدَ (يَشِمه) وشمْاً: غرزه بإبرة، ثم ذرّ عليه النيلَجَ حتى يزرقّ أثرهُ أو يخضرّ، فهو واشم (المعجم الوسيط: ١٠٣٥).

والمُوتَشِماتِ، والمُتنمِّصاتِ[١] والمُتفلّجاتِ[٢] للحُسْنِ، المغيراتِ خَلْقِ اللهِ، فبلغَ ذلك امرأةً من بني أسدٍ يُقال لها: أُمُّ يعقوبَ، فجاءتْ فقالتْ: إنَّه بلغني أنكَ لعَنْتَ كَيْتَ وكَيْتَ، فقال: ومالي لا ألعنُ من لَعَنَ رسولُ الله ﷺ ومَنْ هو في كتاب الله تعالى؟.

فقالتْ: لقد قَرَأتُ ما بين اللوحين فما وَجَدْتُ فيه ما تقول، فقال: لئن كنتِ قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأتِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧].

قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه، قالت: فإني أرى أهلَكَ يفعلونه، قال: فاذهبي فانظري، فذهبتْ فنظرتْ فلم ترَ من حاجتها شيئاً، فقال: لو كانت كذلك ما جامَعْتُها».

٤ ـ دعوى الاكتفاء بالقرآن الكريم وحده:

إن هذه الدعوة تهدف إلى تعطيل القرآن الكريم؛ لأن إهمال السنن يؤدي إلى استعجام كثير من القرآن الكريم، وعدم معرفة المراد منه.

والاقتصار على القرآن الكريم في التشريع يستحيل أيضاً، فلولا السنة لتعطلت أربعة أركان عملية من أركان الإسلام الخمسة، وهي: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.

فليس في القرآن الكريم من أحكام الصلاة سوى تقرير وجوبها وحُسْن أدائها.

---

(١) المتنمِّصات: من (نَمَصَ الشعْرَ): نتَفه. (تنمصت المرأة): نتُف شعر جبينها بخيط. (المعجم الوسيط: ٩٥٥).

(٢) المتفلجات: (الفَلَج) في الأسنان بفتحتين: تباعُد ما بين الثنايا والرباعيات (مختار الصحاح: ٣٧٨).

وليس فيه عن الزكاة إلا الأمر بأدائها وبيان جهات مصارفها.

وليس فيه عن الصيام إلاَّ بعض من أحكامه بعد بيان وجوبه على المكلفين.

وليس فيه عن الحج إلا طائفة من أحكامه[1].

فلا مناص من الأخذ بالسنة المطهرة، ودعوى الاكتفاء بالقرآن الكريم كمصدر للتشريع باطلةٌ.

وسنة رسول الله ﷺ هي المفتاح الأول لفهم القرآن وتفسيره، «ذلك لأن القرآن إنما أنزل بمثابة دستور عام يتناول أكثر قضايا الحياة بشكل كلي، تاركاً النظر في الجزئيات والتفاصيل لبيان رسول الله ﷺ وشرحه.

ولذلك فإن أول مهمة قام بها الرسول ﷺ بعد إبلاغ الوحي الإلهي، إنما هو بيان معاني القرآن، وتفصيل مجملاته، وإتمام دلالاته، ويدخل في حكم ذلك معرفة أسباب النزول»[2].

وبالرغم من كثرة التفاصيل في السنة، فإنها لم تشتمل على كل صغيرة وكبيرة مما يحتاج إليه المسلمون في حياتهم، لذلك هدى الله سبحانه الأمة من صدر الإسلام الأول إلى وسائل أخرى مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله الكريم ﷺ، كالقياس والإجماع والاستحسان الشرعي، والاستصحاب، وسدِّ الذرائع، والمصالح المرسلة، وغير ذلك من الأدوات الفرعية لملاحقة الوقائع والأحداث المستجدة للحياة[3].

---

(١) انظر: الشبهات الثلاثون: ١٣٥، ودفاع عن السنة: ١٥.

(٢) مباحث الكتاب والسنة، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ١٩ ـ ٢٠.

(٣) انظر: الشبهات الثلاثون: ١٣٤.

فإن قيل: إن هذه من قبيل السنن العملية، قلت: إن السنة القولية أصل للسنة العملية، ولكل سنة عملية سنن قولية.

* * *



المبحث الثالث
وَحْيُ السُّنَّة

*** تمهيد ـ الوحي وأنواعه:**

من المعلوم أن الكتب والشرائع السماويـة نزلت على جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الوحي الإلهي، قال ﷻ يخاطب سيدنا محمداً ﷺ بقوله:

﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا﴾ [النساء: ١٦٣].

فما هو الوحي؟ وما هي أنواعه؟ وما هو أصله وجوهره؟.

أولاً ـ تعريف الوحي لغة وشرعاً:

أ ـ الوحي في اللغة:

قال ابن فارس: «الواو والحاء والحرف المعتل أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوحي: الإشارة. والوحي: الكتاب والرسالة، وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى عَلِمَهُ فهو وحي كيف كان.

وأوحى الله تعالى ووحى... وكل ما في باب الوحي فراجعٌ إلى هذا الأصل الذي ذكرناه»(١).

وقال الراغب الأصفهاني: «أصل الوحي: الإشارة السريعة، ولتضمُّن السرعة

---

(١) معجم مقاييس اللغة (وحي): ص٦/ ٩٣.

قيل: أمرٌ وحيٌ»(١).

وقال ابن منظور: «الوحي: الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك، يقال: وحيتُ إليه الكلامَ وأوحيت وحياً وأوحى أيضاً، أي: كتب. والوحي: المكتوب والكتاب أيضاً، وعلى ذلك جمعوا فقالوا: وُحِيٌّ، مثل حَلْيٍ وحُلِيٍّ»(٢).

مما سبق نستنتج أن الوحي بالمعنى اللغوي: هو إعلامٌ خفي سريع، سواءٌ كان بالكتابة أم الإشارة أم الكلام الخفي.

الإطلاق اللغوي للوحي في القرآن الكريم:

لهذا المدلول اللغوي (الوحي، والإيحاء) عدة معانٍ في القرآن الكريم:

١ ـ فجاء الوحي بمعنى الإلهام الفطري للإنسان، قال ﷻ: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ﴾[القصص: ٧].

وقال ﷻ: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾[المائدة: ١١١].

٢ ـ وجاء الوحي بمعنى الإلهام الغريزي للحيوان، كما في قوله ﷻ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[النحل: ٦٨].

٣ ـ وأُطلق الوحي مراداً به وسوسة الشيطان، كما في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[الأنعام: ١٢١].

(١) مفردات ألفاظ القرآن (وحي).

(٢) لسان العرب (وحي): ص١٥/ ٣٧٩.

وقوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾[الأنعام: ١١٢].

٤ ـ ويُطلق الوحي أيضاً مراداً به الإشارة على سبيل الرمز والإيماء، كما قال ﷻ في حق سيدنا زكريا ﷺ: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾[مريم: ١١][(١)].

ب ـ الوحي في الشرع:

قال ابن خلدون في تعريفه: «استغراق في لقاء المَلَك الروحاني بإدراك الأنبياء المناسب لهم، الخارج عن مدارك البشر بالكلِّية، ثم يتنزل إلى المدارك البشرية... كل ذلك في لحظة واحدة، بل هي في أقرب من لمح البصر»[(٢)].

وهذا النوع من الوحي هو لقاء الملك، وهناك صور أخرى.

ويعرِّفه الدكتور محمد أبو شهبة بقوله: «... إعلام الله أنبياءه بما يريد أن يبلغه إليهم من شرع أو كتاب بواسطة أو بغير واسطة»[(٣)].

ويطلق الوحي ويراد به المُوْحَى به، ويعرَّف بأنه: «ما أنزله الله على أنبيائه، وعرَّفهم به من أنباء الغيب والشرائع والحكم، ومنهم من أعطاه كتاباً، ومنهم من لم يعطه»[(٤)].

وعرَّفه أستاذنا الدكتور نور الدين عتر بقوله: «إعلام الله تعالى لمن اصطفاه

---

(١) انظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة: ١ ـ ٢، مجموعة من العلماء بإشراف: د. محمود حمدي زقزوق. والرسول والوحي، للدكتور محمد أحمد المسير: ٢٠٥، ٢٠٧.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ١/ ٩٢.

(٣) المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة: ٨٤.

(٤) المرجع نفسه: ٨٤.

من عباده بطريق خفية سريعة»[١].

فالمعنى الشرعي للوحي أخصّ من المعنى اللغوي، لخصوص مصدره ومورده، فقد خص المصدر بالله تعالى وخص المورد بالأنبياء.

ثانياً ـ أنواع الوحي:

الأصل في معرفة أنواع الوحي قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[الشورى: ٥١]. فهذه الآية تشير إلى ثلاثة أنواع من الوحي:

النوع الأول: أن يُلقي الله تعالى المعنى في قلب النبي مباشرة، ويكون ذلك في اليقظة أو المنام وأشار إليه قوله: ﴿ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾.

فهما اثنان:

الأول: إلقاء الله المعنى في قلب النبي يقظة، ويتم ذلك من غير واسطةِ مَلَكٍ، مع خَلْقِ علم ضروري عند النبي بأنَّ هذا المعنى قد قذفه الله قطعاً[٢].

الثاني: إلقاء الله المعنى في قلب النبي مناماً، وهو ما يُعرف بوحي الرؤيا الصادقة، كرؤيا سيدنا إبراهيم عليه السلام التي قصَّها القرآن في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[الصافات: ١٠٢].

وكرؤيا النبي ﷺ أنه يدخل المسجد الحرام، حيث قال ﷻ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ

---

(١) علوم القرآن الكريم، د. نور الدين عتر: ١٥.

(٢) انظر: روح المعاني، للآلوسي: ٢٥/ ٥٤ ووحي الله، للدكتور حسن ضياء الدين عتر: ٩٥.

ﭐللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحٗا قَرِيبًا﴾[الفتح: ٢٧](١).

تقول السيدة عائشة ﵂: «كان أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان يخلو بغار حراءٍ يتحنَّث فيه الليالي أولات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ويتزوَّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها»(٢).

النوع الثاني: أن يكلِّم اللهُ ﷻ النبيَّ من وراء حجاب، وهو المراد بقوله: ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾.

وذلك ما حصل لسيدنا موسى ﵇، كما أخبرنا ﷻ: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠].

وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[النساء: ١٦٤](٣).

النوع الثالث: أن يرسلَ اللهُ تعالى المَلَكَ إلى النبيِّ فيلقي إليه ما أَمَره الله تعالى به، والمختص بذلك من الملائكة هو أمين الوحي جبريل ﵇، وينزل بصورته الملائكية أحياناً، وأحياناً أخرى بصورة بشر، وهذا الوحي يعرف بـ«الوحي الجلي»، ويحصل للنبي علم ضروري بأنه ملك يبلِّغه عن الله تعالى.

وهو المشار إليه بقوله ﷻ: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[الشورى: ٥١].

---

(١) انظر: الكشاف، للزمخشري: ٣/ ٤٧٥ والموسوعة القرآنية المتخصصة: ٣ ـ ٤.

(٢) صحيح البخاري كتاب: بَدْء الوحي، باب: (كيف كان بدء الوحي)، ح٣/ ١ ـ ٢ وصحيح مسلم كتاب: الإيمان، باب: بدء الوحي، ح٢٥٢/ ٨٠.

(٣) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة: ٨٥، والموسوعة القرآنية المتخصصة: ٣ ـ ٤.

وقد حصل هذا لسيدنا محمد ﷺ ولجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام من قبله، كما أنبأنا عن ذلك قوله ﷻ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٩٧][١].

ومن الأحاديث ـ وهي كثيرة أيضاً ـ ما جاء عن جابر بن عبدالله ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «ثم فتر الوحي عنه فترة، فبينما أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري قِبَلَ السماء، فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض. . .»[٢].

أصل الوحي:

فالوحي إذن أساسه وجوهره الشرع، ليس من وضع أحد من البشر، فلولا الشرع لما عُرف الوحي. يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: «إن مصدر كلمة (الوحي) في حياة [سيدنا] محمد ﷺ هو الخبر الذي نقل إلينا عن طريق القرآن وعن طريق السيرة وصحاح السنة، فلولا أن الكلمة وردت إلينا من هذه المصادر، لما كان لها وجود في أفكارنا ولا في أفكار أعداء الإسلام، ومن ثَمَّ لم يكن ليقوم حولها أيُّ بحث، ولم تكن لتفسَّر بأي نظرية من النظريات، أو معنىً من المعاني، لا عندنا نحن المسلمين، ولا عند أولئك الآخرين»[٣].

وبعد أن عرفنا الوحي، نتعرف على:

١ ـ نظرة العلمانيين للوحي.

٢ ـ خطر هذه النظرة.

---

(١) انظر: وحي الله، د. ضياء الدين عتر: ٩٦. والمدخل لدراسة القرآن الكريم: ٨٦.

(٢) صحيح البخاري ـ كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين، ح٣٢٣٨/ ٥٤٠.

(٣) كبرى اليقينيات الكونية: ١٨٧ ـ ١٨٨.

٣ ـ الهدف من إنكار شرعية الوحي.

٤ ـ ادعاءات إنكار الوحي، والردود عليها.

أولاً ـ نظرة العلمانيين للوحي:

إن العلمانيين يريدون أن يصبغوا الوحي بصبغتهم، فادعوا أن الوحي علمانيّ الأساس والجوهر، وذلك لتفريغ محتواه، وتجريده من معناه، محاولةً منهم لجعل الدين من صُنْع يد البشر، وليس سماوياً موحًى به من الله سبحانه.

يقول أحد هؤلاء، وهو حسن حنفي: «والوحي ليس ديناً، بل هو البناء المثالي للعالم»[١] ويقول: «فالعلمانية إذن هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلّف المجتمعات وتوقفها عن التطور»[٢].

ولا غرابة في ذلك عندما تعلم أنه تجرَّأ على الله سبحانه فقال: «فالله [تعالى عن ذلك] يتحول إلى لفظة يُعبَّرُ بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، إنه تعبيرٌ أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفاً خبرياً، فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المُستعبَد هو الحريَّة، وعند المظلوم هو العدل»[٣].

ثانياً ـ خطر هذه النظرة:

إن إرجاع جوهر الوحي إلى العلمانية يعني إلغاء معنى النبوة والرسالة؛ لأن الوحي هو منبع أخبار الغيب وأحكام التشريع كافة، وبالتالي يكون الوحي نتاج فكر

---

(١) التراث والتجديد، د. حسن حنفي: ٨٦.

(٢) المصدر نفسه: ٦. وانظر: القرآن من التفسير بالموروث إلى تحليل الخطاب الديني، لمحمد أركون: ٧٦ ـ ٧٧، وانظر أيضاً: نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد: ١٧٧.

(٣) المصدر نفسه: ٩٦، وانظر: الإسلام بين التنوير والتزوير، للدكتور محمد عمارة: ١٨٨.

إنساني قابل للتبدل والتغير!.

وفي ذلك يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

«والوحي هو الأساس الأول الذي يقوم على حقيقته معنى النبوة والرسالة، ومن ثم فهو المنبع الأول لعامة الإخبارات الغيبية وشؤون العقيدة وأحكام التشريع، ذلك أن حقيقة (الوحي) هي الفيصل الوحيد بين الإنسان الذي يفكر مِن عِنْدِه ويشرع بواسطة رأيه وعقله، والإنسان الذي يُبلِّغ عن ربه دون أن يغير أو ينقص أو يزيد»[1].

ولمّا كان الوحي بهذه الأهمية، قام العلمانيون بإثارة الشبهات حوله تبعاً لأسلافهم المستشرقين، من أجل التلبيس على حقيقته، والخلط بينه وبين الإلهام وحديث النفس والصَّرَع، بالنسبة لوحي القرآن.

أما بالنسبة لوحي السنة؛ فأنكروه جملةً وتفصيلاً، «وذلك لعلمهم بأن موضوع الوحي هو منبع يقين المسلمين وإيمانهم بما جاء به محمد ﷺ من عند الله، فلئن أُتيح تشكيك المسلمين بحقيقته أمكن تكفيرهم بكل ما قد يتفرع عنه من عقائد وأحكام، وأمكنهم أن يحملوهم على الاستجابة لفكرةِ أن كل ما دعا إليه محمد ﷺ من المبادئ والأحكام الشرعية، ليس إلاَّ من تفكيره الذاتي»[2].

ثالثاً ـ هدف العلمانيين من إنكار شرعية الوحي:

وهدف العلمانيين معروف، وهو زحزحة مفهوم الوحي، وتفريغه من حقيقته كأمرٍ مفاجئ وإلزامي خارج عن إرادة الأنبياء يأتي بأنباء الغيب، وتحويله إلى أمر مادي محسوس، صرح بذلك أحد العلمانيين، وهو محمد أركون بقوله: «نحن نهدف من خلال هذه الدراسة كلها إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوزه، أقصد:

(١) كبرى اليقينيات الكونية: ١٨٦.

(٢) المرجع نفسه: ١٨٦ ـ ١٨٧.

زحزحة وتجاوز التصور الساذج والتقليدي الذي قدمته الأنظمة اللاهوتية عنه، نحن نريد أن نزحزحه باتجاه فهم أكثر محسوسية وموضوعية»[١].

ونجدهم عندما يتكلمون عن الوحي، يتظاهرون وكأنَّ إنكارَه حقيقةٌ مسلَّمٌ بها.

فنجد جعيط يقول: «وكلما تقدم الزمن، كلما تضخم دور الحديث في التشريع، وبالتالي مرجعية محمد ﷺ، إنما اعتبروا أن النبي يتكلم عن وحي، واستفحل الأمر إلى أن وصل بعض المسلمين إلى تفويق السنة على القرآن»[٢].

رابعاً ـ ادعاءات العلمانيين في إنكار الوحي:

لقد جمعتُ غثاءهم وسمومهم التي نفثوها عبر أقلامهم ـ لإنكار وحي السنة ـ في عشرة نقاط، أعرض كلاً منها على حدة، مع الرد المناسب عليها وذلك كالآتي:

١ ـ إنكار حديث بدء الوحي (حديث الغار).

٢ ـ الإمام الشافعي هو الذي جعل السنة وحياً.

٣ ـ لو كان الحديث وحياً لتُلي في الصلاة.

٤ ـ الضمير في قوله ﷻ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ لا يعود على النبي ﷺ.

٥ ـ القول بوحي السنة معناه رفع البشرية لمستوى الألوهية.

٦ ـ لو كانت السنة وحياً لما شاور النبي ﷺ أصحابه.

٧ ـ عدم جمع الحديث دلالة على عدم وحيه.

٨ ـ الخلاف على استقلال السنة بالتشريع دليل على عدم وحيها.

---

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) الوحي والقرآن والنبوة: ٤٥.

٩ ـ قول معاذ أن يحكم بما في سنة رسول الله ﷺ لا يعني أنها وحيٌ.

١٠ ـ عدم جواز نسخ السنة للكتاب عند الشافعي يعني أنها ليست وحياً.

الردود على ادعاءات العلمانيين في إنكار الوحي:

أولاً ـ إنكار حديث بدء الوحي:

ينكر العلمانيون حديث بدء الوحي؛ لأنه الأصل في الوحي، وتتعلق به قضايا الدين كله، وأساسه القرآن الكريم.

وقبل الخوض في مناقشة هذا الادعاء، أسوق حديث الوحي كما ورد في الصحيحين[1]: عن عائشة أم المؤمنين ﵄ أنها قالت: أوّلُ ما بُدِئَ بِهِ رسولُ الله ﷺ من الوحي الرُّؤيا الصالحةُ في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثلَ فلق الصبح، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء وكان يخلو بغارِ حِراءٍ فيتحنَّث فيه ـ وهو التعبُّدُ ـ الليالي ذوات العَدَدِ قبلَ أن ينزِعَ إلى أهلِهِ ويتزوَّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزوَّد لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غارِ حراءٍ، فجاءه المَلَكُ فقال: اقرأ، قال: «ما أنا بقارئ»، قال: فأخذني فغطَّني حتى بلغ مني الجَهْدَ ثم أرسلني فقال: اقرأ. قُلتُ: «ما أنا بقارئ» فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجَهْدَ ثم أرسلني فقال: اقرأ. قُلتُ: «ما أنا بقارئ» فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ① خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ② ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾[العلق: ١ ـ ٣] فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: «زمِّلوني زمِّلوني» فزمَّلوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: «لقد خشيت على نفسي» فقالت له خديجة: كلا والله، ما يَحْزُنكَ اللهُ أبداً، إنك لتصلُ الرحمَ، وتحملُ الكَلَّ، وتكسبُ المعدومَ،

---

(١) البخاري، كتاب: الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ح٣/ ١ ـ ٢ واللفظ له. وصحيح مسلم، كتاب: الإيمان، بدء الوحي، ح٤٠٣/ ٨٠.

وتقري الضيف، وتعينُ على نوائب الحق. فانطلقت به خديجةُ حتى أتت به ورقةَ ابنَ نوفلِ بن أسد بن عبد العزى ـ ابنَ عمٍّ خديجةَ ـ وكان امرءاً قد تنصَّر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عَمِيَ، فقالت له خديجة: يا بن عم! اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا بن أخي! ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموسُ الذي نزَّلَ اللهُ على موسى، يا ليتني فيها جَذَعٌ، ليتني أكونُ حياً إذ يُخرِجُكَ قومُك، فقال رسول الله ﷺ: «أوَ مُخرجيَّ هم»؟ قال: نعم، لم يأت رجلٌ قطُّ بمِثلِ ما جئتَ به إلاَّ عُوديَ، وإن يدركني يومُك أنصُرْكَ نَصْراً مؤزَّراً، ثم لم ينشبْ ورقةُ أن تُوفِّيَ وفَتَر الوحيُ»(١).

هذا هو حديث بدء الوحي الذي يبين اللقاء الأول بين النبي ﷺ وبين جبريل عليه السلام أمين الوحي. إلاَّ أن العلمانيين يطعنون بهذا الحديث؛ لأنه ـ بنظرهم ـ باطل سنداً ومتناً، ومرسل، وأن جبريل ليس له ذكر في التوراة والإنجيل، وأن القرآن لم يتعرض لذكر هذا الحديث!.

تعليق العلمانيين على الحديث:

تقوّلات فوزي:

يقول إبراهيم فوزي معلقاً على هذا الحديث:

«هذه القصة يرويها عروة بن الزبير عن عائشة وهو ابن أختها بهذه اللغة الركيكة، لحادثة وقعت قبل ولادة عائشة بسنين عديدة... وقالت عن ورقة بن نوفل أنه كان نصرانياً، وقد مجَّدتْهُ وعظمته ورفعته إلى درجة النبوة، إذ تنبأ للنبي ﷺ

(١) صحيح البخاري كتاب: بَدْء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ٣/ ١ واللفظ له. وصحيح مسلم كتاب: الإيمان، باب: (بدء الوحي) ٤٠٣/ ٨٠.

أنَّ قومه سيخرجونه من مكة، وقال له إن الملك الذي جاءه في غار حراء هو الناموس، يعني جبريل حسب تفسير النووي، وجبريل هذا ليس له ذكر في الإنجيل أو التوراة»[1].

هكذا نجد فوزي يشكك بالحديث بهذه الطريقة، فتارة يدعي أن لغة الحديث ركيكةً! وأين الركاكة فيها؟ وصدق المتنبي إذ قال:

ومَنْ يكُ ذا فمٍ مُرٍّ مريضٍ   يجدْ مُرّاً به الماءَ الزُّلالا

وتارة يدعي أن السيدة عائشة ﷺ رفعت ورقة بن نوفل إلى درجة النبوة! وهي لم تقل ذلك، ولم تزد على أنه تنصَّر في الجاهلية وكان يكتب من الإنجيل بالعبرانية، وكان شيخاً كبيراً قد عَمِيَ!.

أما تنبؤ ورقة ـ الذي لم يَرُقْ لفوزي ـ بأن قوم النبي ﷺ سيخرجونه من مكة، فقد وجد في الإنجيل قبل أن تأتي عليه يد التحريف والتبديل، وقد أُخرج النبي ﷺ من مكة فعلاً كما تنبأ، وهذا يدل على مصداقية الحديث لا العكس! وأخبر ورقةُ أيضاً بقوله: لم يأت رجل بمثل ما جئت به إلا عودي، والأنبياء لا يأتون إلاَّ بالحق من ربهم، وقد عودي النبي ﷺ، قديماً من الكفَّار والمشركين، وحديثاً من العلمانيين وأعداء الدين! وهذا يؤكد مصداقية الحديث أيضاً. قال ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[الفرقان: ٣١].

أما عدم ذكر جبريل ﷺ في التوراة والإنجيل، فلا يعني عدمَ وجوده، وبالتالي عدمَ صحة حديث الغار؛ لأن التوراة والإنجيل لم تُحفظ كما حُفظ القرآن الكريم، فتعرضت للتبديل والتحريف مرات ومرات، فلعله كان مذكوراً ثم أتت

(١) تدوين السنة: ١٩٥.

عليه يد التحريف فمحته!.

ووجود ذكر جبريل عليه السلام في القرآن الكريم يكفي لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فكلام الله تعالى لا يحتاج إلى تزكية.

ولو أن العلمانيين وجدوا اسم جبريل عليه السلام في التوراة والإنجيل ـ كما أرادوا ـ لقالوا: إن هذا الحديث مأخوذ من أهل الكتاب، فيكون وجوده في التوراة والإنجيل دليلاً عندهم على بطلان الحديث أيضاً، لأن عادتهم في ذلك معروفة.

تقوّلات جعيط:

ومع عدم وجوده، فقد وصفوا قصة بدء الوحي بأنها مشوبة بالمسيحية، والدليل على ذلك ما تفوَّه به هشام جعيط بقوله: «...وهي قصة تعبر عن الأنتروبولوجيا[1] العربية بخصوص الخير والشر، وعلاقة ذلك بالمرأة وجنس المرأة، إلاَّ أنها مشوبة بقسط من المسيحية، نجده بقوة عن ورقة بن نوفل الذي لا يمكن قبول حكمه حول البعثة»[2].

جعيط يناقض زميله فوزي:

وهنا يبرز التناقض بين العلمانيين واضحاً، فنرى جعيط يخالف فوزي الذي يرى أن اسم جبريل عبري الأصل وليس عربياً، بل يعيب على المفسرين أنهم لم يَتَنَبَّهوا لذلك بزعمه، فيقول: «...الحقيقة أن هذا الكيان لا يمكن أن نسميه ملكاً، وصف في التكوير بأنه (ذو قوة)، وفي النجم بأنه (شديد القوى). ولم يتنبه المفسرون والمترجمون إلى أن هذا الوصف هو ترجمة عربية لاسم جبريل، وللاسم

---

(١) الأنتروبولوجيا: هي علم دراسة الحضارة، ولكن جعيط استخدمها هنا للإرهاب الفكري.

(٢) الوحي والقرآن والنبوة: ٣٩.

الأصلي العبري (جبرائيل)»(١).

ها هو جعيط يَشْهد بوجود جذور لاسم جبريل بالعبرية، فهل يعترف الآن زميله فوزي ـ بناءً على هذه الشهادة ـ بصحة حديث الوحي؟!.

ولكنَّ دأبَ العلمانيين المراوغة، فعلى الرغم من اعتراف جعيط نفسه بذلك، ومع وجود ذكر جبريل عليه السلام في القرآن الكريم، يعود جعيط فيقول:

«لكن القرآن لا يشير البتَّة إلى غار حراء وما جرى فيه حسب السِّيَر، وبالتالي يكون ذلك أمراً مثيراً للاستفهام والاستغراب»(٢).

ولو ذكر القرآن ذلك، لقالوا: لكنه لم يسرد القصة بتمامها!! يسيرون على مبدأ «لو خَرَجْتَ من جلدك لم أعرِفْكَ»! فكان يكفي لصدق الحديث صحته، فكيف وقد أيَّده القرآن الكريم! لكنهم لا يريدون ذلك؛ لأنهم يشكِّكُون بالنبوة ذاتها، بل بلفظ القرآن الكريم ومعناه ـ كما سيأتي ـ.

جعيط يشكك بالنبوة وبلفظ القرآن الكريم:

يقول: «وهكذا فقصة الغار وما حفَّ بها تريد أن تشير إلى أن النبوة فُرضت على محمد ﷺ من الخارج، وتكاد تكون بنوع من الإجبار، وأنه لم يكن ليتوقع هذا أبداً حتى ظن بنفسه الجنون، لقد خبا دور محمد ﷺ تماماً في الوحي، وهذا ما يتماشى مع المعتقد الإسلامي في أن القرآن كلام الله بحذافيره لفظاً ومعنى، وهذا ما منح الإسلام مصداقية وقوة»(٣).

---

(١) الوحي والقرآن والنبوة: ٦٣ وانظر: ٥٣ ـ ٥٥.

(٢) المرجع نفسه: ٣٥.

(٣) المرجع نفسه: ٤١.

فوزي يستشهد على بطلان الحديث بقول الشيعة:

ويدعم فوزي رأيه ببطلان الحديث مستشهداً بقول بعض الروافض، فيقول: «وقد شكك بعضهم بقصة بدء الوحي التي روتها (السيدة) عائشة. يقول عبد الحسين العاملي الشيعي في كتابه «النص والاجتهاد» عن هذا الحديث: إنه باطل من حيث متنه، وباطل من حيث سنده. ويقول: وحسبك من بطلانه أنه حديث مرسل...»[1].

أقول: وهل يُنتظر من عبد الحسين وأمثاله أن يصحح حديثاً روته السيدة عائشة ـ رضي الله عنها وعن أبيها ـ؟!.

وهل عدم تصحيح عبد الحسين هذا لحديثٍ ورد في الصحيحين يضرُّ بصحته؟!.

فقد صدق عليهم قول المتنبي:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

إن الصحيحين ليس فيهما حديث باطل، والطعن فيهما ضربٌ من الأباطيل، ومراسيل الصحابة ﷺ حجَّة.

النيهوم يناقض نفسه:

ويناقض الصادق النيهوم نفسه بخصوص قصة الغار، فيثبتها مرةً، وينفيها أخرى، فيقول:

«مشكلة هذه القصة المريبة، أنها قصة يصعب إثبات زَيْفها بوسائل المنطق، فلا أحد يستطيع أن ينكر أن الله على كل شيء قدير»[2].

---

(١) تدوين السنة: ١٩٦.

(٢) إسلام ضد إسلام: ٢١.

ويقول في موطن آخر: «والثابت أن القصة المتداولة في كتب التفسير، هي مجـرد محاولة جاءت في وقت لاحق لتمرير الفكرة بأن الرسـول محمداً ﷺ كان أمياً...»[1].

فنجده تارةً يعترف بأنه يتعذر إثبات بطلانها، فهي بذلك ثابتة!.

وتارةً يقول: إنها محاولة جاءت في وقت لاحق وهي بذلك منحولة!.

فكيف استقام هذا في عقله! ونجده يقول: إنَّ القصة تداولتها كتب التفسير، متجاهلاً رواياتها في الصحاح من كتب الحديث!.

جعيط يصف قصة الغار بأنها مختلقة وسخيفة!.

أما هشـام جعيط فيقول: «إن المصدر الوحيد الوثيـق للتجلي والوحي هو إذاً في سـورتي التكويـر والنجم، وبالتالي فإن قصـة غار حـراء وما تبعها اختلاق بحت...»[2].

ويقول أيضاً: «...فإن قصة الغار ليست مختلقة فقط، بل هي سخيفة لم تَعِ شيئاً من الأمور»[3].

ثم يؤكد أن ما قاله بحق قصة الغار ـ من الاختلاق والسخف ـ هو محض عناد ومكابرة عندما يقول: «ولئن كانت الأسانيد لا تُعتمد بالنسبة للمؤرخ، بل فقط متن الرواية، فقصة الغار، ثم رؤية الملك فيما بعد، وإن كانت غير مستحيلة طبعاً لتواتر المصادر لدينا، فإني شخصياً أرفضها...»[4].

(١) المصدر نفسه: ٢٣.
(٢) الوحي والقرآن والنبوة: ٣٩ ـ ٤٠.
(٣) المصدر نفسه: ٦٦.
(٤) المصدر نفسه ٣٥.

إذن رفض الحديث عند جعيط ـ مع تواتر المصادر ـ يعود لأمر شخصي منشؤه التعامي عن الحق، بعيداً عن أصول البحث العلمي، والموضوعية التي يدعيها!.

ونراه يتابع المستشرقين في استهانته بالأسانيد (وقعَ الحافر على الحافر)، فالمستشرق مونتغمري وات يرى: «أنه لا فائدة من مناقشة السند»[1]، وذلك عند حديثه عن قصة الغار!.

ومعلوم أنه لا قيمة للمتون بلا أسانيد صحيحة في منهج النقد الحديثي. ولكن هؤلاء انطبق عليهم قول المتنبي أيضاً:

وليس يصحُّ في الأفهامِ شيءٌ   إذا احتاج النهارُ إلى دليل

الخلاصة:

إن حديث بدء الوحي في الصحيحين، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، ولا يشك أحد ممن عرف منهج النقد الحديثي في صحة هذه الرواية وثبوتها، فقد استوفت شروط الصحة في السند والمتن.

فأما السند، فمتصل بالعدول الضابِطِينَ.

وأما المتن، فخالٍ من الشذوذ والعلة القادحة، كما خلى السند منها أيضاً[2].

وأما قولهم: الحديث باطل؛ لأنه مرسل. فمراسيلُ الصحابة ﵃ حجَّة، وحديث بدء الوحي لا مجال للرأي فيه، فله حكم المرفوع.

---

(١) انظر: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية: ١/ ٢١٥ وما بعدها مقال د. جعفر شيخ إدريس (منهج مونتغمري وات في دراسة نبوة محمد)، ومقال د. عماد الدين خليل: (المستشرقين والسيرة النبوية): ١/ ١٣٠ ـ ١٣١.

(٢) انظر ترجمة رجال الإسناد في: فتح الباري: ١/ ١٠.

ثانياً ـ قولهم: الإمام الشافعي هو الذي جعل السنة وحياً:

أسند العلمانيون تأسيس وحي السنة للإمام الشافعي رحمه الله تعالى، لكي يجعل السنة من درجة القرآن، والمعلوم أن وحي السنة مقررٌ في كتاب الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٤].

يقول نصر حامد أبو زيد:

«. . . وكان عليه (أي: الشافعي) أن يجعل مفهوم الإلقاء في الرُّوع الوارد في بعض الأحاديث مساوياً لمفهوم الوحي، وذلك لكي يجعل السنة وحياً من درجة القرآن نفسها»[١].

ويتبعه حمادي ذويب بقوله: «وأوّل من أنجز هذا العمل الشافعيُّ في رسالته، حيث اعتبر السنة وحياً من نمط مغاير لوحي الكتاب، إنه الإلقاء في الرُّوع»[٢]، يقول: «ومنهم قال: أُلقي في رُوعه كلُّ ما سنَّ، وسُنَّته الحكمةُ الذي أُلقيَ في رُوعه عن الله، فكانَ ما أُلْقيَ في رُوعه سنَّتَه»[٣].

ثم يقول: «وقد أسَّس الشافعي أطروحته على حديثٍ مسندٍ إلى الرسول ﷺ يبلور غموض معنى الإلقاء في الرُّوع. . . لقد كان الشافعي يحس أن أطروحته تقوم على أساس لا يرتقي إلى اليقين القاطع، لذا لم يسند إلى النص القرآني، بل إلى حديث نبوي لا يُعدّ من الأحاديث الصحيحة لعدة اعتبارات توقَّفَ عندها محققُ رسالة الشافعي وقفةً مطوّلة»[٤].

---

(١) الإمام الشافعي: ٣٣.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) الرسالة، الإمام الشافعي: ٩٣.

(٤) السنة بين الأصول والتاريخ: ٥٥.

والحديث الذي قصده ذويب ذكره في حاشية كتابه[١]، وهو: أخبرنا عبدُ العزيز عن عمروِ بن أبي عمروٍ عن المُطَّلب قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الروحَ الأمينَ قد ألقى في رُوعي أنه لن تموتَ نفسٌ حتى تستوفيَ رزقها، فأجملوا في الطلَب»[٢].

مناقشة الشبهة:

معنى الرُّوع بضم الرَّاء: القلب، وبفتحها: الفَزَع والخوف، والمراد: الأول[٣].

والإلقاء في الرُّوع هو نوع من أنواع الوحي الوارد في الآية:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[الشورى: ٥١].

وهو داخل في قوله ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾، وقد أبان الإمام البيضاوي معنى ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ بقوله: «كلاماً خفياً يُدرك بسرعة؛ لأنه تمثيل، ليس في ذاته مركباً من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة»[٤].

وصفة هذا النوع من الوحي (الإلقاء في الرُّوع): هو أنه يأتي الملك فيلقي في قلب النبي ﷺ ما أمره الله تعالى به، من غير أن يراه[٥].

وقد قال ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»[٦]، أي: أن القرآن الكريم

---

(١) المرجع نفسه: ٥٥.

(٢) الرسالة: ٩٣.

(٣) انظر: القاموس المحيط (روع) ص١/ ٩٣٥، وفتح الباري: ١/ ٣٣.

(٤) تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للإمام القاضي البيضاوي: ٥/ ١٣٥.

(٥) انظر: علوم القرآن الكريم، لأستاذنا د. نور الدين عتر: ١٧.

(٦) سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، ح٤٦٠٤/ ٦٥١.

والسنة المطهرة من عند الله سبحانه.

فأين الغموض في معنى الإلقاء في الرُّوع الذي ادعاه العلمانيون؟! ما أراه إلا في عقولهم!.

وأما قول حمادي ذويب: إن الشافعي أسس أطروحته ـ الإلقاء في الرُّوع ـ (على أساس لا يرتقي إلى اليقين، بل إلى حديث نبوي لا يُعدُّ من الأحاديث الصحيحة لعدة اعتبارات توقف عندها محقق رسالة الشافعي وقفة مطولة)، فقد بَعُدَ عن الصواب ولم يستظلَّ بظل الحقيقة؛ لأن محقق رسالة الإمام الشافعي وهو أحمد محمد شاكر، لم يُطل الوقوف ليؤكد عدم صحة الحديث، بل ليسوق روايات للحديث من طرق أخرى صحيحة أيضاً تؤكد صحة الحديث المذكور، ثم جعل يتحقق من راوي الحديث: «المُطَّلِب بن حَنْطَب»؛ لأنه يوجد أربعة بهذا الاسم؛ ليَرُدّ على من قال بإرسال الحديث، والحديث المذكور مجموع مع حديث آخر بالسند نفسه وهو: «ما تركتُ شيئاً مما أمركم اللهُ به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركتُ شيئاً مما نهاكم اللهُ عنه إلا وقد نهيتكم عنه، ألا وإنّ الروحَ الأمينَ...»[1] الحديث.

يقول محقق الرسالة في معرض تحقيقه للحديث:

«وقد تتبعت كل الأحاديث التي رواها الشافعي من حديث «المطلب بن حنطب» من مسنده الذي جمعه أبو العباس الأَصَمّ من كتب الشافعي... وهذه الأحاديث يرويها الشافعي في معرض الاحتجاج بها، ولم يعلل أيَّ واحد منها بالإرسال، وما أظنه يدعها من غير بيان إن كانت عنده من الأحاديث المرسلة»[2].

(١) الرسالة: ٨٧، و٩٣ في الحاشية.

(٢) المرجع نفسه: ٩٨ ـ ٩٩.

وقال أيضاً مرجحاً: «إن المطلب بن حنطب الذي يروي له الشافعي، والذي يروي عنه مولاه «عمرو بن أبي عمرو» و«محمد بن عَبَّاد بن جعفر»: كان رجلاً في عصر عمر، وإنه من المحتمل جداً بل من الراجح القريب من اليقين: أنه من صغار الصحابة، من طبقة ابن عمر وجابر، وأن من اليقين ـ الذي لا يدخله الشك ـ أنه إن لم يكن صحابياً فهو من كبار التابعين، وأن المحدثين الذين أعلُّوا رواياته بالإرسال. . . إنما شُبِّه لهم هذا بالمطلب أو بالمطلبين المتأخرين عن عصره»[1].

وقال في موضع آخر: «ومعنى الحديثين مشهور كما قال ابن الأثير، بل معلوم من الدين بالضرورة»[2].

هذا الذي انتهى إليه محقق الرسالة في الوقفة المطولة، وهذه هي الاعتبارات التي وقف عندها، وكلها تؤكد صحة حديث «الإلقاء في الرُّوع».

فأين ما ادعاه ذويب من أن الحديث لا يعدُّ صحيحاً لعدة اعتبارات وقف عندها محقق الرسالة وقفة مطولة؟!.

لقد تعمَّد هذا العلماني تزوير كلام المحقق، وتعمَّد طمس الحقيقة التي توصَّل إليها المحقق، وهي: (صحة الحديث وعدم إرساله). أين نزاهة الباحث التي تُلزم صاحبها باتِّباع القاعدة العلمية المعروفة: (إذا كنت مدعياً فالدليل، وإذا

---

(١) الرسالة: ١٠٣.

(٢) المرجع نفسه: ٩٥. والحديثان هما: الأول: «ماتركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه»، الرسالة: ٨٧. والثاني: هو الحديث الذي نحن بصدده: «إن الروح الأمين قد ألقى في روعي. . .»، والحديثان رواهما الإمام الشافعي بنفس السند، الرسالة: ٩٣.

كنت ناقلاً فالصحة)؟!.

ثالثاً ـ قولهم: لو كان الحديث وحياً لتُلي في الصلاة:

يدعي أحد العلمانيين وهو زكريا أوزون أن الحديث ليس وحياً، استدل على ادعائه هذا بدليلٍ عجيب، يحسب أنه أصاب مقتلاً، يقول: «الحديث النبوي ليس وحياً منزلاً، ولو كان كذلك لأصبح متنه ـ نصه ـ قرآناً يقرؤه المسلم عند أداء فروض صلاته؛ وهو ظنيُّ الثبوت، نقل بالمعنى وإن حاول البعض إقناعنا بدقة الرواة في نقل عين لفظ الحديث، وما اختلاف متون ـ نصوص ـ رواياته الصادرة عن راوٍ واحد واعتمادها؛ إلاَّ دليل على ذلك»[1].

والرد على هذا الادعاء من السهولة بمكان:

١ ـ الصلاة توقيفية في الأفعال والأقوال، فالنبي ﷺ قال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[2].

٢ ـ ليس كل شيء في الصلاة هو قرآن! ومع ذلك، فأركان الصلاة ـ وهي التي تتوقف صحة الصلاة عليها ـ منها ما هو دليله من القرآن، ومنها دليله من الحديث، فمثلاً: الركوع والسجود دليله من القرآن لقوله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[الحج: ٧٧].

والنيَّة دليلها حديث: «إنما الأعمال بالنيات»[3].

---

(١) جناية البخاري: ١٤.

(٢) صحيح البخاري كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافرين، ح٦٣١/ ١٠٤ عن مالك بن الحويرث.

(٣) صحيح البخاري كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي، ح١/ ١، وصحيح مسلم كتاب: الإمارة، باب: قوله إنما الأعمال بالنيات ٤٩٢٧/ ٨٥٣ كلاهما =

وقراءة التشـهد أيضاً دليلها من الحديث الذي يرويه ابن عباس رضي الله عنهما فيقول: كـان رسـول الله ﷺ يعلمنا التشـهد كما يعلمنا السـورة من القرآن، فكان يقول: «التحيات المباركـات، الصلوات الطيبات لله...» الحـديث[١]، وغيـر ذلك من الواجبات دليله الحديث وليس القرآن.

ولربما قال العلمانيون: نحن نقصد قراءة شيء من الحديث بدلاً من الفاتحة في الصلاة!.

أقول: حتى إن الفاتحة ـ وهي واجبة في كل ركعة من الصلاة ـ دليلها ما رواه الشيخان: أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[٢]. وهذا حديث وليس قرآناً!.

ولربما قالوا: لكنه لم يأمر بقراءة حديث بدلاً من الفاتحة، فالحديث ليس وحياً!.

أقول: فكيف أقمتم الحجة اعتماداً على الحديث؟!.

فإذا اعتمدتم الحديث فهو حجة إذاً، ولا إشكال بيننا وبينكم!.

وإذا لم تعتمدوه فليس لكم أن تقيموا علينا حجة؛ إنما تقوم الحجة بما هو حجة! ودعوتكم عندئذٍ باطلة!.

٣ ـ وأما قولهم: إن الحديث ظنيّ الثبوت، نُقِلَ بالمعنى. فمتى صَحَّتْ نسبة

= عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: التشهد، ح٩٠٢/ ١٧١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: وجوب القراءة، ح٧٥٦/ ١٢٣.

وصحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة، ح٨٧٤/ ١٦٧. كلاهما عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

الحديث للنبي ﷺ بالطرق العلمية المعتمدة عند علماء الحديث، وجب العمل به[١].

رابعاً ـ قولهم: الضمير في قوله ﷻ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ لا يعود على النبي ﷺ:

زعم ذلك أبو زيد، بقوله: «غير أن أخطر ما قام به الشافعي... توسيع مفهوم السنة... فصار كل قول قاله النبي ﷺ وحياً... اعتماداً على تأويل قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٤] وهو تأويل لا يستقيم للشافعي ولا لغيره؛ لأن الضمير (هو) لا يعود إلى الضمير المستتر في الفعل (ينطق)... بل يعود إلى القرآن»[٢].

وزعم ذلك على غراره أيضاً محمد شحرور بقوله: «... قال بعضهم: إن ما كان يقوم به النبي ﷺ هو وحي كله، لقوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٤]، والاستناد إلى هذه الآية الكريمة لا مسوغ له البتة هنا، فالضمير (هو) لا يعود إلى النبي ﷺ، وإنما يعود بوضوح وحصراً إلى الكتاب المنزل، ولا علاقة للضمير هنا بالضمير قبله المستتر في الفعل (ينطق) العائد إلى النبي ﷺ...»[٣].

وهذه مغالطة واضحة، الهدف منها فصل سنة رسول الله ﷺ عن الوحي، والقول بعدم حجيتها.

الرد على ما زعمه أبو زيد وشحرور:

وألخص الرد على هذه المغالطة في ثلاث نقاط:

---

(١) سيأتي تفصيل في ذلك عند الكلام على حجية خبر الآحاد.

(٢) الإمام الشافعي: ٣٣.

(٣) الكتاب والقرآن: ٥٤٥.

١ ـ من المعروف في اللغة أن الضمير يعود على أقرب مذكور، وأقرب مذكور هو النبي ﷺ من خلال سِياق الآية وسباقها، قال ﷻ: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[النجم: ١ ـ ٤].

فالقرآن لم يَرِدْ له ذكر في الآيات حتى يعود عليه الضمير المنفصل (هو) في قوله ﷻ: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾؛ لأن مرجع الضمير في الآية قبله وهو (النطق) المفهوم من الفعل (ينطق)، والتقدير: وما نُطْقُهُ ﷺ إلاَّ وحيٌ يُوحى، سواء كان قرآناً أو سنة.

٢ ـ إن مقام الآيات مقام ثناء وتزكية لرسول الله ﷺ، من الرشد والاستقامة والسداد.

فأكَّدَ اللهُ سبحانه هذا الثناء بالتوكيد القسمي ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾.

ثم نزَّهَ اللهُ سبحانه رسوله ﷺ عن الغواية ومشابهة أهل الضلال ـ والخطاب لقريش ـ بقوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾.

ثم نفى تأثير أهواء النفس وأغراضها في (نطقه)، بقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾ أي: ما يقول قولاً عن هوى وغرض.

ثم حصر سبحانه نطق نبيه ﷺ في كونه وحياً بقوله: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ أي: إنما يقول ما أُمر به، يبلغه إلى الناس كاملاً موفراً من غير زيادة ولا نقصان(١).

روى عبدالله بن عمرو قال: كنت أكتب كلَّ شيءٍ أسمعُهُ من رسول الله ﷺ أُريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتبُ كلَّ شيءٍ تسمعه، ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضى!، فأمسكتُ عن الكتاب، فذكرتُ ذلك إلى

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (ابن كثير) ٧/ ٤٤٣.

رسول الله ﷺ، فأومأ بأصبعه إلى فيه فقال: «اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق»(١).

٣ ـ لو أن البيان القرآني اكتفى بقوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾، ولم يُتبعه بقوله ﷻ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ لكفانا أن نفهم من الآية أن النبي ﷺ ما يقول قولاً عن هوى وغرض، بل يقول كلاماً في غاية الاستقامة والاعتدال والسداد، والآية موحى بها قطعاً، فهذا الوحي يزكي كلام رسول الله ﷺ، وكلامٌ بهذه المرتبة أحقُّ أن يُتَّبع.

لذا جاء الوحي ليأمرنا بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧].

خامساً ـ قولهم: القول بوحي السنة معناه رفع البشرية لمستوى الألوهية:

يقول أبو زيد: «إن تأسيس السنة وحياً لم يكن يتم بمعزل عن الموقف الأيديولوجي الذي أسهبنا في شرحه وتحليله، موقف العصبية العربية القرشية، التي كانت حريصة على نزع صفات البشرية عن محمد ﷺ، وإلباسه صفات قدسية، تجعل منه مشرِّعاً...»(٢).

ويقول حمادي ذويب: «والخلاصة: إن من أهم نتائج تأويل السنة بأنها وحي من الله، وَضْعُ حياة النبي في عالم المطلق، وتجاهلُ بشريتهِ، وبالتالي نسبيتهِ باعتباره إنساناً عاش في القرن السابع الميلادي...»(٣).

---

(١) سنن أبي داود في العلم (كتابة العلم)، ح٣٦٤٦/ ٣ ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٢) الإمام الشافعي: ٩٧.

(٣) السنة بين الأصول والتاريخ: ٥٧.

الرد على الدعوى:

وللرد على ما ادعاه أبو زيد وذويب أقول:

١ ـ إن الموقف الأيديولوجي، وموقف العصبية العربية القرشية، ليس لها وجود إلاَّ في رأس أبي زيد، فهي من تخيلاته.

٢ ـ إن القول بوحي السنة؛ معناه أن الرسول ﷺ ليس هو المشرِّع، وإنما المشرِّع هو الله ﷻ، وهذا يؤكد على بشرية الرسول ﷺ وليس العكس كما يقولون. فالشارع الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، وما يأتي به الرسول ﷺ بأي صورة من صور الوحي، إنما هو من الله سبحانه[١].

سادساً ـ قولهم: لو كانت السنة وحياً لما شاور النبي ﷺ أصحابه:

يقول الطيِّب تيزيني: «. . تبقى مسألة تحتاج بعض التناول، وتتصل بالعلاقة بين الوحي ـ القرآن ـ والسنة المحمدية.

فلقد درج المسلمون الأوائل على التمييز بين النسقين الدينيين المذكورين، وفي سبيل ذلك كانوا يطرحون على الرسول ﷺ سؤالاً يتصل بانتماء اجتهاداته التي يُعْلِمُهم بها: أهو الوحي، أم الرأي والمشورة؟ وعلى هذا، فقد كان هناك ـ في نظر أولئك ـ نمطان من السنة، واحد ينتمي إلى الحياة اليومية . . .»[٢].

ويقول أبو زيد بأن النبي ﷺ كان: «يرى الرأي ثم يستشيرُ أصحابه ويتَّبعُ رأيهم»[٣].

---

(١) انظر: نقض كتاب: نصر أبو زيد، للدكتور رفعت فوزي عبد المطلب: ٨٩ ـ ٩٠.

(٢) النص القرآني: ٨٢.

(٣) نقض كتاب نصر أبو زيد: ٨٤.

الرد على الدعوى:

ويتلخص الرد على هذا الادعاء في ثلاثة أمور:

١ ـ إن استشارة النبي ﷺ لأصحابه ـ باعتباره رأس الجماعة ورسولهم ـ هي تطبيق لأمر الله ﷻ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[آل عمران: ١٥٩]، لتكون الشورى مبدأ بين الحاكم والمحكومين في الجماعة المسلمة، اقتداءً برسولهم الكريم ﷺ(١).

٢ ـ لم يكن النبي ﷺ يشاور أصحابه في كل الأمور، إنما كان ذلك في أمور متفرقة، كالنزول في بدر، وفداء أسرى بدر، والخروج إلى أُحُد، وبذلك لا يجوز التعميم على كل ما ورد في السنة، كما ادعى تيزيني أن هناك نمطان من السنة، واحد ينتمي للحياة اليومية، يعني يريد أن يقول: كل ما يتصل بالحياة اليومية ليس وحياً!.

وهل سيرة النبي ﷺ وسنته إلاَّ تطبيق للشريعة في الحياة اليومية؟!.

٣ ـ مع أن النبي ﷺ كان يشاور أصحابه، لكن الحسم والفصل في الأمر هو بالنهاية للنبي ﷺ، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، فإذا عزم النبي ﷺ انحصرت مهمة الصحابة رضي الله عنهم عند ذلك بالامتثال والتطبيق، وليس كما ادعى أبو زيد: (يرى الرأي ثم يستشير أصحابه ويتبع رأيهم)؛ لأن النبي ﷺ بالنسبة لأصحابه رضي الله عنهم ـ ولأمته عموماً ـ متبوع وليس تابعاً لهم، وهو قدوتهم، وله أن يخالف رأيهم ولا يأخذ به.

مثال ذلك: عندما شاور النبي ﷺ أصحابه يوم أُحُدٍ في المقام والخروج فرأوا

---

(١) انظر: المرجع نفسه، الموضع نفسه.

له الخروج، فلما لبس لأْمَتَهُ وعزم قالوا: أقمْ. فلم يَمِلْ إليهم بعد العَزْمِ وقال: «لا ينبغي لنبيٍّ يلبس لأْمَتَهُ[١] فيضعها حتى يحكم الله»[٢].

سابعاً ـ قولهم: عدم جمع الحديث دلالة على عدم وحيه:

صاحب هذا الادعاء شحرور، يقول:

«إن النبي ﷺ والصحابة ﭫ، لم يعتبروا في وقت من الأوقات أن الأحاديث النبوية هي وحي، فهو عليه السلام من جهته لم يأمر بجمعها كما فعل مع الوحي (الكتاب)، وكذلك الأمر مع الخلفاء الراشدين، فقد فهموا أنها كانت نتيجة تعامل مع واقع معين في ظروف معينة عاشها النبي ﷺ، وجابه فيها عالم الحقيقة المكاني والزماني»[٣].

الرد على افتراء شحرور:

١ ـ قوله: إن النبي ﷺ والصحابة ﭫ لم يعتبروا في وقت من الأوقات أن الأحاديث النبوية وحي:

وهذا محض افتراء على النبي ﷺ وعلى أصحابه ﭫ.

قال ابن عبد البر: روى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: «كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويخبره جبريل عليه السلام بالسنة التي تفسر ذلك»[٤].

وكان النبي ﷺ ينتظر الوحي فيما يُسأل عنه، فينزل عليه بما ليس بقرآن. من

(١) لأْمَةُ: أداة الحرب كلُّها من رمحٍ وبيضةٍ وسيفٍ ودرع. (ج) لأْم، ولُؤَم. المعجم الوسيط: (لأَمَهُ)، ٢/ ٨١١.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٣/ ٣٥١.

(٣) الكتاب والقرآن: ٥٤٦. وانظر أيضاً: الحديث النبوي، محمد حمزة: ٢٩٨.

(٤) جامع بيان العلم وفضله: ٢/ ١٩١.

ذلك ما في الصحيحين[1] عن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال:

«إني ممَّا أخاف عليكم من بعدي ما يُفْتَحُ عليكم من زهرة الدنيا وزينتها».
فقال رجل: يا رسولَ الله! أويأتي الخيرُ بالشرِّ؟ فَسَكَتَ النبيُّ ﷺ فقيل له: ما شأنك تُكلّمُ النبيَّ ﷺ ولا يُكلِّمكَ؟ فرأينا أنَّـه يُنْزَلُ عليه، قال: فمَسَحَ عنه الرُّحَضَاءَ[2]، فقالَ: «أين السائلُ؟» وكأنَّه حَمِدَهُ، فقال: «إنَّه لا يأتي الخيرُ بالشرِّ، . . .» الحديث.

٢ ـ قوله: النبي ﷺ لم يأمر بجمع السنة كما فعل مع الوحي (الكتاب).

وهذا السبب واه أيضاً؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر بجمع القرآن الكريم فضلاً عن السنة المطهرة، بل أمر بكتابة القرآن الكريم حين نزوله، والسورة من القرآن لا يتكرر نزولها، والصحابـة الكرام حفظوه في صـدورهم سواء من كان مكتوباً عنده ومن لم يكن. وما تم جمعه بين دفتي مصحف إلا في عهد عثمان ﷺ، عندما خُشـي ذهاب القرّاء.

كذلك السنة كانت في صدور الصحابة ﷺ، وتتكرر بتكرر المناسبة، وعندما آن أوان تدوينها للتداول بين الناس؛ دُوِّنَتْ.

ولو كان كما أراد العلمانيون أن تُكْتَبَ السنة ـ مع أن هناك من الصحابة مَنْ كان يكتبها ـ للزم النبي ﷺ ما يلفظ من قول، أو يقوم بفعل، أو يسكت عن أمر؛ إلاَّ لديه رقباء من الكُتَّابِ يرقبون حركاته وسكناته، لا يتركونه ساعة من ليل أو نهار،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: الصـدقة على اليتامى، ح١٤٦٥/ ٢٣٧ واللفظ له. وصحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: التحذير من الاغترار بزينة الدنيا وما يبسط منها، ح٢٤٢٣/ ٤٢٣، وفيه: «فَصَمَتَ ساعةً» بدلاً من «يُنْزَلُ عليه».

(٢) الرَّحَضَاء: العرق الكثير يغسل الجلد. المعجم الوسيط: (رحَضَ): ١/ ٣٣٤.

يحملون معهم أحمالاً من الكتب! ومع ذلك فقد حفظ الصحابة ﷺ عن نبيهم ﷺ كلَّ ذلك، ولكن في صدورهم.

ثامناً ـ قولهم: الخلاف على استقلال السنة بالتشريع دليل على عدم وحيها:

صاحب هذا الإدعاء أبو زيد، يقول: «السنة التي ليس فيها نصُّ كتاب محلُّ الخلاف ـ وهو استقلال السنة بالتشريع ـ يكشف عن طبيعة الموقف الذي أُهيل عليه تراب النسيان في ثقافتنا وفكرنا الديني، وطبقاً لهذا الموقف: ليست السنة مصدراً للتشريع، وليست وحياً»[1].

وهذا الادعاء مردود؛ لأنه ليس هناك خلاف حول وجود هذا النوع من السنة ـ الذي ليس فيه نص كتاب ـ، بل الخلاف حول تسميته، فالخلاف لفظي ليس إلاَّ، وقد مرَّ تفصيل ذلك في المبحث الثاني من هذا الفصل.

تاسعاً ـ قولهم: قول معاذ أن يحكم بما في سنة رسول الله ﷺ لا يعني أنها وحيٌ:

صاحب هذا الادعاء أبو زيد، وهو يحاول أن يُلبِّس على القارئ بأن سنة النبي ﷺ هي نفسها العادة المتبعة في المجتمع!، يقول: «إن كلمة السنة كلمة موجودة في اللغة العربية، لكن انتقالها من حيِّز الدلالة اللغوية إلى حيِّز المصطلح الأصولي لم يحدث في عصر النبي ﷺ... وعلى ذلك فقول معاذ أن يحكم أو يقضي بما في سنة رسول الله ﷺ إن لم يجد في كتاب الله حكماً، لا يعني أن سنة النبي ﷺ وحي بقدر ما يعني أن ما كان يقضي به الرسول هو السنة والعادة المتبعة المقبولة»[2].

الرد على دعوى أبي زيد:

١ ـ لا يريد أبو زيد أن يخرج كلمة (سنة) عن دلالتها اللغوية التي تعني:

---

(١) الإمام الشافعي: ٨٣.

(٢) الإمام الشافعي: ٣٤.

الطريقة والعادة المتبعة، إلى حيِّز الاصطلاح الشرعي التي تعني: كل ما أُثر عن النبي ﷺ.

ولو كان حقاً ما قاله أبو زيد إن سنة النبي ﷺ تعني العادة التي كانت سائدة في المجتمع؛ إذاً لِمَ وقف المشركون في وجه الدين الجديد الذي جاء به النبي ﷺ، طالما أنه يتناسب مع عادات وتقاليد المجتمع آنذاك؟!.

وما وقف المشركون في وجه هذا الدين وصدُّوه إلاَّ لأنه خالف عاداتهم، وخرج على تقاليد آبائهم وأجدادهم!.

٢ ـ ادعاء أبي زيد بأن انتقال كلمة سنة من حيِّز الدلالة اللغوية إلى حيِّز المصطلح الأصولي لم يحدث في عصر النبي ﷺ، ادعاء باطل، والأدلة على بطلانه كثيرة، منها: قوله ﷺ: «... عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين...»(١) الحديث، فأضاف كلمة سنة إليه ﷺ، وإلى الخلفاء الراشدين ﭫ.

فمصطلح السنة ـ الأصولي، كما يسميه أبو زيد ـ موجود في عهد النبي ﷺ كما هو واضح، وليس كما ادعى أبو زيد.

عاشراً ـ قولهم: عدم جواز نسخ السنة عند الشافعي للكتاب يعني أنها ليست وحياً:

ادعى ذلك أبو زيد بقوله: «وما دام القرآن والسنة بمثابة نص واحد ـ كما ذهب الشافعي ـ فقد كان من المتوقع أن يجعلهما متناسخين، أي: ينسخ أحدهما الآخر، فتنسخ السنة القرآن كما ينسخ القرآن السنة... ولا يتنبه الشافعي إلى أن مثل هذا الاستناد يعني أن السنة ليست وحياً، وإنما هي اجتهادات النبي ﷺ لفهم

(١) سنن أبي داود كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، ح٤٦٠٧/ ٦٥١. وسنن الترمذي في العلم (ما جاء في الأخذ بالسنة) ٢٦٧٦/ ٦٠٧، وقال: حسن صحيح. كلاهما عن العرباض ابن سارية ﭬ.

الوحي، وهي اجتهادات لا يصح أن تتناقض مع منطوق الوحي، ناهيك بأحكامه»[١].

وأما نص الإمام الشافِعي فهو: «وأنزل عليهم الكتابَ تبياناً لكلِّ شيء وهدىً ورحمةً، وفَرَضَ فيه فرائضَ أثبتها، وأخرى نسخها رحمةً لخلقه بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادةً فيما ابتدأهم به من نِعَمِهِ. . .، وأبان الله لهم أنه إنما نسخَ ما نَسَخَ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتابِ، وإنما هي تَبَعٌ للكتاب بمثلِ ما نزلَ نصّاً، ومفسرة معنى ما أنزل اللهُ منه جملاً. . .»[٢].

الرد على ادعاء أبي زيد:

والرد عليه يكون من خلال أمرين:

الأمر الأول: تـذرَّع أبي زيـد بعدم جواز نسـخ السـنة للقرآن الكريم عنـد الشافعي:

من المعلوم أن كتاب الله تعالى هو الأصل، وهو قطعي الثبوت، نزل به الوحي لفظاً ومعنى، فمرتبته أعلى، أما السنة وإن كان المعنى وحياً بصورة من صور الوحي، لكن اللفظ من عند رسـول الله ﷺ، لذا لم تكن السـنة لتنسـخ القرآن الكريم عند الشافعي رحمه الله تعالى، وعند غيره من أهل العلم.

قال أبو داود السجستاني: سمعت أحمد بن حنبل وقد سُئل عن حديث: السنة قاضية على الكتاب، فقال: لا أجرؤ أن اقول فيه ولكن السنة تفسر القرآن، ولا ينسخ القرآن إلا القرآن[٣].

---

(١) الإمام الشافعي: ٨٩ ـ ٩٠.

(٢) الرسالة: ١٠٦.

(٣) اعتبار الناسخ والمنسوخ من الآثار، لأبي بكر الحازمي: ٢٩.

وقد صرَّح ابن تيميه بأنه يذهب إلى امتناع نسخ القرآن بالسنة، وأن ذلك مقتضى حرمة القرآن. وقال الشوكاني: وبه جزم الصيرفي والخفاف، بل نقل بعضهم إجماع الشافعية عليه[١].

الأمر الثاني: قول أبي زيد بأن السنة ليست وحياً، لكنها اجتهادات لفهم الوحي:

أقول: القول بأن السنة كلَّها اجتهادات هو من قبيل التهويل والافتراء على الله تعالى، ورسوله ﷺ، وإلاّ فما معنى قوله ﷻ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٤]؟!.

أما في بعض الأمور التي لم يَنْزِلْ بها وحي بعد فمن واجب النبي ﷺ أن يجتهد فيها، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: ٤٤] كيف وقد أمر أصحابه بذلك ـ معاذاً مثلاً ـ، فإن أُقرَّ على الاجتهاد فهو بمنزلة الوحي، وإن لم يُقَرَّ عليه بأن نزل تصويب لهذا الاجتهاد، فالتصويب هو الوحي عينه.

فالسنة لا تكون إلاَّ وحياً أو بمنزلة الوحي، يؤيد ذلك جملةٌ من الأحاديث أذكر منها:

١ ـ قال ﷺ: «أيحسب أحدكم متكئاً على أريكةٍ قد يظن أن الله لم يحرِّم شيئاً إلا ما في هذا القرآن، ألا وإني والله! قد وعظتُ وأمرتُ ونهيتُ عن أشياءَ إنها لمثلُ القرآن أو أكثر...»[٢] الحديث.

---

(١) أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، للدكتور محمد سليمان الأشقر: ١/ ٣٣.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: الخراج، باب: تعشير أهل الذمة، ح٣٠٥٠/ ٤٤٦ عن العرباض ابن سارية ﷺ.

٢ ـ أصاب الناس على عهد رسول الله ﷺ سَنَة فقالوا: سَعِّر لنا يا رسول الله، فقال ﷺ: «لا يسألني اللهُ تعالى عن سنة أحدثتها فيكم لم يأمرني بها، ولكن سلوا الله من فضله»[١].

٣ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أَسْلَمُ سَالَمَها اللهُ، وغِفَارُ غفرَ اللهُ لها، أما إني لم أَقُلها، ولكن قالها اللهُ عز وجل»[٢].

فقوله ﷺ: «ولكن قالها اللهُ عز وجل» دلَّ على أنه بأمر الله ووحيه.

٤ ـ وقوله ﷺ: «ففرضَ اللهُ على أُمَّتي خمسين صلاة...» الحديث، وذلك عندما عَرَجَ به جبريل عليه السلام إلى السماء.

وهذا الحديث يبين أن عدد الصلوات هو وحيٌ من الله تعالى، وليس اجتهاداً من النبي ﷺ، مع أن الأمر بإقامة الصلاة في القرآن الكريم.

٥ ـ وقوله ﷺ: «أمَّني جبريل عند البيت مرتين، فصلَّى بي الظهر حين زالت الشمس...» الحديث[٣]. وهذا يدل على أنه ﷺ سَنَّ سُنناً وبين أحكاماً ليست في القرآن، فدلَّ ذلك على أنها بأمر الله تعالى ووحيه.

* * *

(١) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ترجمة طلحة بن نُضَيْلَة رضي الله عنه: ٣/ ٥٣٥. وأسد الغابة، لابن الأثير، ترجمة طلحة بن نُضَيْلة: ٣/ ٩٠. ومعجم الصحابة، لابن قانع، ترجمة علقمة بن نَضْلَة: ٣/ ١٥٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: دعاء النبي ﷺ لغفار وأَسْلَم، ح٦٤٣٣/ ١١٠٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: كيف فرضت الصلاة: ٣٤٩/ ٦٢، عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه.

وصحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الإسراء، ح٤١١/ ٨٢، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



المبحث الرابع

عصمة النبي ﷺ

قبل الشروع في عرض اختلاقات العلمانيين الطاعنة في العصمة وكشف زيفها وعوارها، وبيان الهدف منها؛ لا بد من معرفة معنى العصمة.

فالبحث يدور على ثلاث نقاط:

١ ـ معنى العصمة.

٢ ـ مطاعن العلمانيين في العصمة وتفنيدها.

٣ ـ الهدف من الطعن في العصمة.

وفي الصفحات الآتية تفصيل هذه النقاط.

أولاً ـ معنى العصمة في اللغة وفي الاصطلاح:

١ ـ العصمة في اللغة:

قال صاحب لسان العرب: العِصْمةُ في كلام العرب: المَنْعُ. وعِصْمَةُ اللهِ عَبْدَه: أن يَعْصِمَه مما يُوبِقُه. عَصَمه يَعْصِمُه عَصْماً: مَنَعَه ووقاه.

وفي التنـزيل: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾[هود: ٤٣]. أي: لا معصومَ إلاَّ المرحومُ[١].

٢ ـ العصمة في الاصطلاح:

ذكر شهاب الدين الخفاجي العصمة بأنها: «لطف من الله تعالى يحمل النبي

---

(١) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (عصم): ١٢/ ٤٠٣.

على فعل الخير، ويمنعه عن الشرِّ، مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء»[١].

وورد في تعريفها أيضاً: «هي حفظ الله ﷻ للأنبياء بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهيٍّ عنه ولو نهيَ كراهة ولو في حال الصغر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء»[٢].

ثانياً ـ مطاعن العلمانيين في عصمة النبي ﷺ وتفنيدها:

لم يغفل العلمانيون عن الطعن في عصمة النبي ﷺ، شأنها في ذلك شأن الوحي، فضلاً عن الطعن بكل جزئية من السنة.

إن ما يؤرِّقهم هو القول بحجيّة السنة، فهم يزعمون أن ذلك مضاهاة للنص القرآني، وقع تثبيتها بواسطة مُسَلَّمات ـ بحسب تعبيرهم ـ.

وإن ما يقضّ مضاجعهم هو القول بهذه المُسَلَّمات: وحي السنة، وعصمة النبي ﷺ.

ولولا رسوخ هذه المسلَّمات في الضمير الإسلامي عبر الزمن، لم يكن للسنة حجيَّة ـ حسب زعمهم ـ[٣].

---

(١) نسيم الرياض في شرح الشفا، للقاضي عياض، بتصرف يسير، ٤/ ٣٩.
وينظر: التعريفات، للجرجاني: ١٥٠. وشرح العقائد، للسعد التفتازاني: ٢١٥. وفتح الباري شرح صحيح البخاري، باب: (المعصومُ من عَصَم الله)، ح٦٦١١، ص١١/ ٦١٠ ـ ٦١١.

(٢) شرح الخرِّيدة البهية، للدردير مع حاشية الصاوي على شرح الخريدة: ١٠٤ بتصرف.
وينظر: إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد بهامش حاشية محمد الأمير على جوهرة التوحيد: ١١٤، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للعلامة محمد علي التهانوي: ٢/ ١١٨٤.

(٣) انظر: الحديث النبوي، لمحمد حمزة: ٢٨٣.

وينظر العلمانيون إلى العصمة على أنها من وضع البشر، أوجدها أهل السنة والجماعة في فترة متأخرة من تاريخ الإسلام، وأن أصلها إيراني زرادشتي[١]، اتُّخذتْ كسلاح سياسي من أجل الوصول إلى السلطة[٢].

كما يَعُدُّون الإمام الشافعي رحمه الله تعالى هو مؤسس هذه العصمة للنبي ﷺ[٣].

وأن القرآن الكريم لم يعتبره ﷺ معصوماً[٤].

لذلك فهم يذهبون إلى عدم عصمة الأنبياء من الخطأ والنسيان، والصغائر والكبائر والكفر أيضاً[٥]!

إلى غير ذلك من الترّهات والاختلاقات.

ويمكن إجمال ادعاءاتهم بخصوص الطعن بعصمة النبي ﷺ في ثمانية، فقد قالوا:

١ ـ العصمة مبدأ أوجده أهل السنة كمستند نظري لتأسيس حجية السنة.

٢ ـ العصمة مبدأ اعتمده أهل السنة لتضخيم صورة النبي ﷺ.

٣ ـ العصمة ذات أصل إيراني زرادشتي.

٤ ـ العصمة دخلت كسلاح سياسي في الصراع للوصول إلى السلطة.

---

(١) ينظر: السنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب: ٨١، ٨٢، ٨٧، ٢٩٤.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي: ٤/ ٢١٧.

(٣) ينظر: الإمام الشافعي أبو زيد: ٨٤، والسنة بين الأصول والتاريخ: ٨٢.

(٤) ينظر: الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي: ٣٦.

(٥) ينظر: السنة بين الأصول والتاريخ: ٨١ فما بعد. الحديث النبوي: ٩٩ فما بعد. والإمام الشافعي: ٣٢ ـ ٣٣، ٨٤ ـ ٨٥. ومن العقيدة إلى الثورة حسن حنفي: ٤/ ٢١٧ ـ ٢١٩.

٥ ـ الإمام الشافعي هو مؤسس عصِمة النبي ﷺ.

٦ ـ القرآن الكريم لم يعتبر النبي ﷺ معصوماً.

٧ ـ عصمة النبي ﷺ عند أهل السنة نشأت كردٍّ فعل على عصمة الأئمة عند الشيعة.

٨ ـ الأنبياء غير معصومين حتى من الكفر.

عرض الادعاءات بشكل تفصيلي والرد عليها:

إن الادعاءات السابقة التي قالها العلمانيون بخصوص الطعن بعصمة النبي ﷺ هي مجرد اختلاقات عارية عن الصحة، يتبين ذلك من خلال عرضها بشكل تفصيلي، والرد عليها كما يأتي:

الادعاء الأول ـ قولهم: العصمة مبدأ أوجده أهل السنة كمستند نظري لتأسيس حجية السنة:

صاحب هذا الادعاء حمادي ذويب، فهو ينظر إلى حجية السنة أنها أُسِّسَتْ بناءً على مستندات نظرية منها العصمة، ولم تكن واقعية في الأصل، فيقول:

١ ـ (تعتبر العصمة أحد المستندات النظرية العقلية الرئيسية التي أسس بواسطتها الأصوليون حجيَّة السنة)[١].

قلت: إن العصمة ليست نظرية عقلية محضة، فهناك آيات في القرآن الكريم تدل على العصمة، إضافة إلى ما ورد في السنة وإجماع الأمة، كما سيأتي في الرد على الادعاءين الرابع والخامس.

وأما حجية السنة فليست بحاجة إلى مستندات نظرية عقلية لإثباتها كما يدعي

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٨١.

ذويب، بل هي أمرٌ بَدَهيٌّ عند عقلاء المسلمين، وهناك آيات كثيرة تدل على حجية السنة، أذكر منها:

قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: ٥٩].

وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[آل عمران: ٣١].

وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[الأحزاب: ٢١].

وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

٢ ـ ويقول أيضاً: «العصمة مبدأ أوجده المسلمون، وتلبَّس بالظروف السياسية... ساهم الضمير الأسطوري للمسلمين في بلورته، مثل اعتبار النبي معصوماً لا في أقواله وأفعاله فحسب، بل كذلك في خياله ورؤياه أثناء النوم، استناداً إلى حديث: «من رآني في المنام فقد رآني حقاً، فإن الشيطان لا يتمثل بي».»[1].

أقول: من المعلوم أن هذا الحديث في الصحاح، وقد نصَّ بعض العلماء على تواتره[2]. وقد عنى ذويب بالمسلمين أهل السنة؛ لأنهم أهل الحق، وهم المستهدفون من قبل العلمانيين وغيرهم؛ لأن الفرق الأخرى منحرفة توافق هواهم.

---

(١) المرجع السابق: ٨٦، وانظر: ٢٩٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، ح١١٠/ ٢٤، وصحيح مسلم، كتاب: الرؤيا، باب: قول النبي ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني»، ح٥٩١٩/ ١٠٠٤. من رواية أبي هريرة ﷺ. ونظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد ابن جعفر الكتاني، ح٧٥، ص٢١٨.

أما قولـه: (مثل اعتبار النبي معصوماً. . . في خيالـه ورؤيـاه أثناء النوم)، فالنبي ﷺ معصوم حتى في الرؤيا لأنَّ:

أ ـ كل ما عند النبي ﷺ حق وليس خيالاً كما يُخيَّل للعلمانيين، لأنه يُوحى إليه.

ب ـ رؤيا الأنبياء حق، ودليل ذلك من القرآن الكريم في قصة رؤيا سيدنا إبراهيم عليه السلام، عندما أُمر في الرؤيا أن يذبح ولده إسماعيل عليه السلام، فصدَّق الرؤيا لأنه يعلم أن رؤيا الأنبياء حقًّا ـ وهو نبي ـ فبادر لامتثال الأمر في الرؤيا لذبح ولده، ولو لم تكن الرؤيا حقًّا لما همَّ بذلك، يقصُّ علينا هذه القصة البيان القرآني بقوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢ ـ ١٠٥].

فلو لم تكن الرؤيا حقاً وصدقاً لما ناداه ﷻ وأثنى عليه بقوله: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

فالقرآن الكريم هو الذي حكم على رؤيا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعاً بأنها صادقة.

الادعاء الثاني ـ قولهم: العصمة مبدأ اعتمده أهل السنة لتضخيم صورة النبي ﷺ:

صاحب هذا الادعاء ذويب أيضاً حيث يقول:

(فالسنيُّون اعتمدوه (أي مبدأ العصمة) لتضخيم صورة النبي ﷺ وتأسيس حجية السنة. . .)[1].

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢٩٤.

أقول:

أما بالنسبة لتأسيس حجية السنة فهي مؤسَّسة مقرَّرة في كتاب الله تعالى ـ كما سبق القول بذلك ـ.

وأما بالنسبة لتضخيم صورة النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ غنيٌّ عن (تضخيم) صورته من قِبَلِ الناس ـ وإن وجب عليهم ذلك بأن ينظروا إليه بصورة الكمال ـ لأن الله سبحانه وتعالى وصفه بأعظم وأكمل وصف لمخلوق، بقوله ﷻ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم: ٤].

فهل يَنتظر ﷺ بعد كلام الله تعالى كلامَ أحدٍ من المخلوقات ليضخِّم صورته كما ادعى هذا العلماني؟! والنبي ﷺ يعرف قَدْرَ نفسه، فقد قال ﷺ: «أنا سيد الناس يوم القيامة. . .» الحديث[1].

وهو ﷺ حبيب الله تعالى، وأكرم مخلوق عنده، وسيد الأنبياء والرسل، وأول من تَنْشَقُّ عنه الأرض يوم القيامة، وأول من يدخل الجنة، والأحاديث في ذلك كثيرة جداً.

الادعاء الثالث ـ قولهم: فكرة العصمة ذات أصل إيراني زرادشتي:

ومن ترَّهات ذويب هـذا الادعاء أيضاً، حيث يقول: (ولو رُمْنا البحث في أصول مبدأ عصمة الأنبياء أو الأئمة أو الجماعة، لخرجنا باستنتاج غيابها من التوراة أو العهد القديم الذي يحفل في المقابل بذكر ذنوب الأنبياء. أما الأناجيل فإنها

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾[هود: ٢٥]. ٣٣٤٠/ ٥٥٥. وصحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها: ٤٨١/ ١٠٤ كلاهما عن أبي هريرة ﷺ.

تنسب العصمة إلى المسيح فحسب. والملاحظ أن مفهوم عصمة البابا ورجال الكنيسة ظهر في الديانة المسيحية في وقت متأخر... لذا اعتُبِرتْ فكرة العصمة ذات أصل إيراني زرادشتي، فقد كان الإيرانيون القدامى يؤلِّهون ملوكَهم ويعتبرونهم معصومين مما يقع فيه البشر من أخطاء)[١].

أقول: إن الإجماع انعقد على عصمة الأنبياء فقط دون الأئمة، ولم يقل بعصمة الأئمة إلاَّ الشيعة، وأما عصمة الجماعة، فالأمة معصومة أيضاً من حيث الإجمال، فهي لا تجتمع على ضلالة.

والقول بعدم عصمة الأنبياء لأن التوراة خلت من ذكرها؛ استنتاج باطل، لأنه من المعلوم أن التوراة والإنجيل تعرضا للتبديل والتحريف مرات عديدة، وهي شرائع وقتية لم يتكفل المولى سبحانه بحفظها، بعكس القرآن الكريم الذي تولى حفظه.

ومع ذلك فإنه لو وُجد ذكرٌ للعصمة في الكتب السابقة، لزعم العلمانيون أنها مأخوذة عن أهل الكتاب.

ولا تُقارن عصمة الأنبياء بالعصمة المُدَّعاة للبابا ولرجال الكنيسة، فهذا هراء!؛ لأن العصمة وهبيَّة يهبها الله سبحانه وتعالى للأنبياء فقط. إذ هي مَلَكَةٌ إلهية تمنع من فعل المعصية والميل إليها مع القدرة عليه[٢].

ولا يقاس الدين الإسلامي الحنيف بديانة خرافية وضعية من صنع البشر كالزرادشية وغيرها ممن تُؤَلَّهُ فيها الملوك.

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٨٢.

(٢) المعجم الوسيط، (عَصَمَ): ٢/ ٦٠٥.

فالأنبياء اصطفاهم الله سبحانه من الناس ليكونوا رسله إلى عباده، ولم يقل أحد من الناس يوماً إن النبي ﷺ إله وإن كان معصوماً.

الادعاء الرابع ـ قولهم: العصمة دخلت كسلاح سياسي في الصراع للوصول إلى السلطة:

صاحب هذا الادعاء حسن حنفي الذي يصوِّر المجتمع الإسلامي كأنه مجتمع رأسمالي أو اشتراكي، فيه حزبان متناحران متخاصمان من أجل الوصول إلى السلطة، هما: «دعاة النبوة ـ مجتمع التسلط» من جهة، ويقصد بذلك أهل السنة والجماعة القائلين بعصمة النبي ﷺ، و«دعاة الإمامة ـ مجتمع الاضطهاد» من جهة أخرى ويقصد بذلك الشيعة القائلين بعصمة الأئمة.

وهـذان المجتمعان كل منهما ادعـى العصمة لصاحبـه ـ النبي أو الإمام ـ، لاتخاذها كسلاح سياسي في الصراع من أجل الوصول إلى السلطة، فيقول:

«العصمة إذن سلاح سياسي لزعزعة الثقة في القيادة المعارِضة، أي: النبوة أو الخلافة، ولزرعها في قيادة جديدة هي الإمامة. فكل زعيم يدعي قومه أنه أولى بالعصمة من الآخر، وبالتالي أولى بالطاعـة لأمره والانتصار لـه، وبالتالي يتنازع الخصمان دعاة النبـوة ودعاة الإمامـة، مجتمع التـسلط ومجتمع الاضطهاد، كل منهما يبغيه دفاعاً عن ذاته، فدخلت العصمة كسلاح سياسـي في الصراع من أجل السلطة»[1].

أقول: هـذا كلام عجيب؛ لأنـه محض خيال، ففي حياة النبي ﷺ لم يكن هناك أئمة، فهم لم يكونوا قد ولدوا بعد حتى ينافسوا جدهم الرسول ﷺ في القيادة

(١) من العقيدة إلى الثورة: ٤/ ٢١٧.

والزعامة، ويشكلوا جبهة معارضة؛ لأن الأئمة الذين يقصدهم حنفي هم من آل البيت، الذين يعتقد الشيعة فيهم العصمة، ولولا النبي ﷺ لما كان هناك أئمة؛ لأنه الأصل وهم الفروع.

الادعاء الخامس ـ قولهم: الإمام الشافعي هو مؤسس عصمة النبي ﷺ:

مثلما اتهم العلمانيون الإمام الشافعي رحمه الله بأنه مؤسس للسنة وحجيتها ووحيها، اتهموه أيضاً بأنه مؤسس عصمة النبي ﷺ.

قال ذويب: «لقد وردت لفظة العصمة في رسالة الشافعي تفسيراً لإحدى الآيات: (فأعلمَ اللهُ رسولَهُ منَّهُ عليه بما سبق في علمه من عصمته إيَّاه من خلقه)، وقد خلق تقسيم الشافعي للوحي الإلهي إلى وحي القرآن، ووحي السنة أو الإلقاء في الرُّوع؛ مصدراً للشرع معصوماً على شاكلة عصمة القرآن»(١).

أورد ذويب كلام الإمام الشافعي مبتوراً عن الآية الكريمة التي كان الكلام تفسيراً لها، وكأن الإمام الشافعي قام بجناية كبرى عندما أورد لفظة العصمة في كلامه واعتُبر بصنيعه هذا مؤسساً لعصمة النبي ﷺ ـ على حدِّ زعم ذويب ـ.

وسياق كلام الإمام كان كالآتي:

قال: «فأعلم اللهُ رسولَهُ مَنَّهُ عليه بما سبق في علمه من عصمته إيَّاه من خلقه، فقال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة: ٦٧]».

فلفظة العصمة وردت في الآية كما رأينا، وما صنيع الإمام الشافعي إلاَّ تفسير

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٨٢.

لقوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾.

فقال: «فأَعْلَمَ اللهُ رسولَهُ... من عصمته إياه من خلقه»[١]، فلم يأتِ الإمام الشافعي بشيء من عنده حتى تُشنَّ عليه هذه الحرب الشعواء؛ لأنه والحالة هذه؛ يكون اتهام الشافعي هو في حقيقته اتهاماً للآية! مع أن الآية وردت لتُطمْئِنَ النبيَّ ﷺ أن الله تعالى حفظه من أن يغتاله المشركون، لا لتقرر عصمته هنا كما فهم ذويب، فعصمته مقررة في آيات أخرى كما سبق، منها: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٤].

وفي الحديث عن عائشة ﵂ قالت: كان النبي ﷺ يُحرَسُ حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[المائدة: ٦٧]، فأخرج رسولُ اللهِ ﷺ رأسَهُ من القُبَّة، فقال لهم: «يا أيها الناس! انصرفوا، فقد عصمني الله تعالى»[٢].

واتهم حمزة الإمامَ الشافعيَّ ـ رحمه الله تعالى ـ بتجاهل بشرية الرسول ﷺ لقوله بوحي السنة، وإيراده كلمة العصمة، فقال: «إن الشافعي يعود إليه فضل تأسيس منزلة السنة، وخصوصاً استقلالها بالتشريع...، ومثلما أُوِّلتْ الحكمةُ بأنها السنة؛ أُوِّلتْ العصمةُ بأنها انعدام الخطأ مطلقاً، فكاد الشافعي أن يتجاهل بشرية الرسول ﷺ تجاهلاً شبه تام، وكادت تختفي من نسقه الفكري: أنتم أعلم بشؤون دنياكم»[٣].

---

(١) الرسالة: ٨٦.

(٢) جامع الترمذي، كتاب: التفسير، سورة المائدة، ح٣٠٤٦/ ٦٨٦.

(٣) الحديث النبوي: ٣١٧. يقصد بذلك: «حديث تأبير النخل» وهو في صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله ﷺ شرعاً، ح٦١٢٨/ ١٠٣٩. عن أنس ابن مالك ﵁.

وحمزة بذلك ردَّد كلام زميله أبي زيـد إذ قال: «. . .إذ يلجأ الشافعي إلى فكرة العصمة التي يتمتع بها الأنبياء جميعاً، ومحمد ﷺ خاصـة، ليزيل مثل هذا الاعتراض. . . هكذا يكاد الشافعي يتجاهل بشرية الرسول تجاهلاً شبه تام، وتكاد تختفي من نسقه الفكري: أنتم أعلم بشؤون دنياكم»[1].

ومثل هذا نجده كثيراً عند العلمانيين في أخذ بعضهم أفكار بعض.

والحقيقة: إن القول بعصمة النبي ﷺ ليس تجاهلاً لبشريته، بل هو أكبر دليل على بشريته؛ لأن البشرَ هم الذين يحتاجون للتسديد عن طريق الوحي والعصمة، والإله سبحانه لا يحتاج لذلك، فهو العليم الحكيم عالم الغيب والشهادة.

والإمام الشافعي لم يتجاهل بشرية الرسول ﷺ؛ بل أثبتها! والله ﷻ هو الذي وهَبَ العصمة لنبيه ﷺ وليس الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

الادعاء السادس ـ قولهم: القرآن الكريم لم يذكر عصمة النبي ﷺ:

قال بهذا الادعاء العشماوي، وهو يريد من القرآن الكريم أن يصرِّح بعصمة النبي ﷺ تماماً، ولو صرَّح البيان القرآني بذلك لوجد العلمانيون له تأويلاً وحصروا العصمة في أمرٍ مَّا واستثنوا أموراً؛ لأنه يوجد أدلة من القرآن الكريم تدل على عصمة النبي ﷺ، ولو كانت مستنبطة بالعقل لا منصوصاً عليها بالنقل.

يقول العشماوي:

(إن القرآن الكريم لم يعتبر النبي ﷺ معصوماً)[2].

أقول: إنَّ الرد على العشماوي هو بيان أدلة العصمة من القرآن الكريم، وهذه

---

(١) الإمام الشافعي: ٨٤.

(٢) الإسلام السياسي: ٣٦.

الأدلة أسوقها للرد على هذا الادعاء، والادعاء الآتي ـ السابع ـ تحت عنوان: أدلة العصمة من القرآن الكريم.

الادعاء السابع ـ قولهم: عصمة النبي ﷺ عند أهل السنة نشأت كردٍّ فعل على عصمة الأئمة عند الشيعة ونمذجة حياة النبي ﷺ:

يُرجع العلمانيون نشوء مفهوم العصمة إلى فترة متأخرة من تاريخ الإسلام، تصل إلى القرن الثاني الهجري.

ويعللون نشوء مفهوم العصمة بأمرين:

الأول: كردٍّ فعل على القول بعصمة الأئمة.

الثاني: (لنمذجة)[1] حياة النبي ﷺ ـ حسب تعبيرهم ـ.

وأصحاب هذا الادعاء كل من ذويب وحمزة وحنفي، وتفصيل ذلك كالآتي:

الأمر الأول ـ قولهم: مفهوم العصمة نشأ كردٍّ فعل على القول بعصمة الأئمة:

من العلمانيين من قال: إن نشوء مفهوم العصمة لم يكن إلا بعد استعمال الشيعة له عندما أسبغوا صفة العصمة على جميع أئمتهم، وذلك في القرن الثاني الهجري.

يقول حمَّادي ذويب:

(إن مبدأ عصمة النبي أو الأنبياء ﷺ لم يتبلور إلا بعد القرن الثاني)[2].

ويتبعه محمد حمزة بقوله:

(إن مفهوم العصمة هذا قد نشأ في فترة متأخرة من تاريخ الإسلام... ولم

---

(١) أي: جَعْل حياةِ النبي ﷺ أنموذجاً؛ أي: قدوة.

(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٨٢.

يتأسس هذا المفهوم إلا بعد استعمال الشيعة له في القرن الثاني الهجري، عندما أسبغوا صفة العصمة على كل أئمتهم)[١].

فكان تأسيس مبدأ عصمة النبي ﷺ عند أهل السنة كردٍّ فعل على القول بعصمة الأئمة عند الشيعة، على حدِّ زعم حسن حنفي، حيث قال: (والحقيقة أن القول بعصمة الأنبياء هو ردُّ فعل على القول بعصمة الأئمة، فإذا كان هناك عصمة كتعبير عن التبجيل والتعظيم للقائد والزعيم، فالنبي أولى بها من الإمام)[٢].

الأمر الثاني ـ قولهم: تأسست العصمة لنمذجة حياة النبي ﷺ:

أرجع العلمانيون أصل العصمة إلى أمر وضعي، وقع في العصور المتأخرة، لجعل سنة النبي ﷺ من أقوالٍ وأفعالٍ وسيرةٍ قدوةً للناس. والعلمانيون لا يريدون أن يكون النبي ﷺ قدوةً ومثالاً يُحتذى؛ لأن ذلك يؤدي إلى رفعه ﷺ إلى مستوى الإله ـ حسب زعمهم ـ!

يقول حمادي ذويب:

«لقد وقع التأكيد على عصمة النبي ﷺ في العصور المتأخرة؛ لنمذجة حياة النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وسيرته، لكن المبالغة في ذلك أدى إلى رفع الرسول ﷺ إلى مستوى الإله والسكوت عن بشريته التي تطرَّق إليها القرآن، ووردت في الأحاديث مثل حديث: إنما أنسّى ـ أو أنسى ـ كما تنسون، فإذا نسيتُ فذكِّروني»[٣].

الردُّ على هذا الادعاء والذي قبله:

تضمنت هذه الشبهة عدة ادعاءات اخترعها العلمانيون للطعن بالعصمة.

(١) الحديث النبوي: ٣٠٤.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي: ٤/ ٢١٧.

(٣) السنة بين الأصول والتاريخ: ٨٧.

وخير دليل على بطلان هذه الادعاءات كلها هو بيان أدلة العصمة من:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ السنة المطهرة.

٣ ـ إجماع الأمة.

أولاً ـ من أدلة العصمة في القرآن الكريم:

١ ـ قوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[الأحزاب: ٢١].

هذه الآيـة أصل كبير في الاقتداء برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله ـ إلاَّ ما اختصَّ به ﷺ ـ والاقتداء إنما يكون بالإنسـان الكامل، ولا يكمل الإنسان إلاَّ إذا كان معصوماً، لذلك أمر اللهُ تعالى المؤمنين الاقتداء به ﷺ بعد أن عصمه، فنحن ـ والحالة هذه ـ مأمورون (بالنمذجـة) ـ كما يعبِّر العلمانيون ـ بأمر من الله تعالى، وهو أن يكون الرسول ﷺ قدوةً تؤتسى، ومثالاً يُحتذى، وهو ما عبَّرَ عنه البيان القرآني (بالأسوة الحسنة).

٢ ـ قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٤].

فالآيـة نص في عصمة لسـانه ﷺ من كل هـوى وغرض، فهو لا ينطـق إلا بما يُـوحى إليه من ربه ﷻ، ولا يقول إلا ما أُمر به فيبلغه إلى الناس من غير زيادة ولا نقصان.

وهذه الآية تزكية من الله سبحانه لكلام النبي ﷺ الذي يبلِّغُهُ للناس.

٣ ـ قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾[الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧].

فالآيات نصَّت على أن الله سبحانه لا يؤيد من يكذب عليه، بل لا بد أن يُظهر كذبه وأن ينتقم منه.

ولو كان النبي ﷺ كما زعم الكافرون فيما حكاه الله تعالى عنهم: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[الشورى: ٢٤] ـ وحاشاه ﷺ من ذلك ـ لأنزل الله تعالى به من العقوبة ما ذكره في هذه الآيات.

وحيث إن الرسول ﷺ لم يقع له شيء من ذلك فلم يُهْلِكْهُ اللهُ تعالى ولم يعذبه، فهو على هذا لم يتقوَّل على الله تعالى ما لم يقله، ولم يفترِ شيئاً من عند نفسه، وبهذا تثبت عصمة النبي ﷺ.

قال ابن كثير بعد تفسير الآيات السابقات: (والمعنى في هذا: بل هو صادق، بار، راشد، لأن الله ﷻ مقرٌّ له ما يبلغه عنه، ومؤيد له بالمعجزات الباهرات، والدلالات القاطعات)(١).

٤ ـ قوله ﷻ: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾[الإسراء: ٧٣ ـ ٧٥].

وهذه الآيات دالة على عصمة الله تعالى لنبيه ﷺ. قال ابن كثير في تفسيرها: (يخبر تعالى عن تأييد رسوله صلوات الله عليه وسلامه، وتثبيته وعصمته وسلامته من شر الأشرار وكيد الفجار، وأنه تعالى هو المتولي أمره ونصره، وأنه لا يَكِلُه إلى أحد من خلقه، بل هو وليه وحافظه وناصره ومؤيده ومظفره، ومُظْهِرُ دينه على مَن عاداه وخالفه وناوأه في مشارق الأرض ومغاربها صلى الله عليه وسلم تسليماً

(١) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٤١٧.

كثيراً إلى يوم الدين)[١].

ثانياً ـ أدلة العصمة من السُّنة الشريفة:

من هذه الأدلة:

١ ـ حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما، قال: كنت أكتبُ كلَّ شيءٍ أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش وقالوا: أتكتبُ كلَّ شيءٍ تسمعه ورسول الله ﷺ بشرٌ، يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكتُ عن الكتاب، فذكرتُ ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأومأ بإصبعه إلى فيه فقال: «اكتبْ فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حقٌّ»[٢].

٢ ـ حديث أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: قالوا: يا رسولَ الله! إنك تُداعبُنا! قال: «إني لا أقولُ إلاَّ حقاً»[٣].

ومعنى قولهم: إنك تُداعبُنا، إنما يعنون: أنكَ تمازحُنا.

٣ ـ حديث جابر ﷺ: «إن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة وعليه إزاره، فقال له العباس عمه: يا بن أخي! لو حللتَ إزارك فجعلتَه على منكبيك دون الحجارة، قال: فحلَّه فجعله على منكبيه، فسقط مغشياً عليه، فما رُئِيَ بعد ذلك عُرْياناً»[٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٥٣.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: العلم، باب: في كتاب العلم، ح٣٦٤٦/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٣) سنن الترمذي، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في المزاح: ١٩٩٠/ ٤٦٠ وقال: حسن صحيح.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: كراهية التعري في الصلاة وغيرها: ٣٦٤/ ٦٤.

قال ابن حجر في شرح هذا الحديث: «إنه ﷺ كان مصوناً عما يُسْتقْبَحُ قبل النبوة وبعدها»[(١)].

ثالثاً ـ إجماع الأمة على عصمة النبي ﷺ:

قال القاضي عياض: «وأجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء منها بخلاف ما هو فيه، لا قصداً ولا عمداً، ولا سهواً ولا غلطاً»[(٢)]. وبذلك ثبتت عصمة النبي ﷺ بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وما ادعاه العلمانيون من أن العصمة جاءت متأخرة قولٌ باطل.

الادعاء الثامن ـ قولهم: الأنبياء غير معصومين البتة حتى من الكفر:

ادعى العلمانيون أن الأنبياء غير معصومين، حتى يَسْهُلَ الطعن بالسنة الشريفة.

فمنهم من قال بعدم عصمة الأنبياء من الخطأ والنسيان وارتكاب الصغائر[(٣)].

ومنهم من جوَّز على الأنبياء ارتكاب المعاصي والكبائر، والكفر أيضاً![(٤)].

وعلى ذلك يمكن تقسيم مطاعن العلمانيين في العصمة إلى قسمين:

١ ـ الخطأ والنسيان وارتكاب الصغائر.

٢ ـ الكفر والعصيان وارتكاب الكبائر.

وتفصيل ذلك:

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١/ ٦١٥.

(٢) الشفا، للقاضي عياض: ٢/ ٧٤٦.

(٣) انظر: السنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب: ٨١ فما بعد. وانظر: الحديث النبوي، محمد حمزة: ٩٩ فما بعد.

وانظر: الإمام الشافعي، نصر حامد أبو زيد: ٣٢، ٣٣، ٨٤، ٨٥.

(٤) انظر: من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي: ٤، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩.

أولاً ـ الخطأ والنسيان وارتكاب الصغائر :

يرى محمد حمزة عدم عصمة الأنبياء من الخطأ والنسيان والصغائر، معتمداً بذلك ـ كعادته ـ على أقوال محمود أبي ريَّة، مستدلاً بعدم العصمة على بعض القضايا مثل : أسرى بدر، وتأبير النخل، واستئذان المنافقين، وغير ذلك .

ويقول أيضاً : (فالأنبياء ليسوا بمعصومين من الخطأ والنسيان) وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يُصَدِّقُ بعض ما كان يدَّعيه المنافقون، كما وقع في غزوة تبوك، وكان يصدِّق بعض أزواجه، وتردَّدَ في حديث الإفك وضاق به صدره حتى نزلت آية براءة، فكشفت له الحقيقة، ويدعم أبو ريّة رأيه كذلك بحديث تأبير النخل، وبرجوع النبي ﷺ عن رأيه وأخذه بمشورة الصحابة في غزوة بدر . . .)[1] .

الرد على هذه الادعاءات :

هذه الأمثلة التي استشهد بها ليس فيها دليل واحد على عدم عصمة النبي ﷺ، فهو لم يخطئ فيها أو ينسى، ولم يرتكب صغيرة أو كبيرة، وهي :

١ ـ قضية استئذان المنافقين في غزوة تبوك .

٢ ـ قصته ﷺ مع بعض أزواجه .

٣ ـ قصة الإفك .

٤ ـ قصة تأبير النخل .

٥ ـ مشورة الحُبَاب يوم بدر .

٦ ـ قضية أسرى بدر .

وبيان ذلك بالتفصيل كالآتي :

---

(١) الحديث النبوي : ٣٠٢ .

١ ـ قضية استئذان المنافقين:

وهي استئذان المنافقين النبيَّ ﷺ بعدم الخروج للجهاد عندما أمرَ الناسَ بالتهيؤ لغزوة تبوك[١].

في هذه القضية لم يصدّق النبيُّ ﷺ المنافقين كما ادعى العلمانيون، لاسيما أن الله تعالـى أعلمه بالمنافقين وأسماءهم، وإنما كان الأمر عنده على الاحتمال، ولهذا عاتبـه الله ﷻ على الإذن لهم[٢] بقولـه: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾[التوبة: ٤٣].

قال ابن كثير في تفسيره:

قال عون: هل سمعتم بمعاتبة أحسـنَ من هذا؟ ناداه بالعفو قبل المعاتبة، فقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾.

وقال قتادة: عاتبـه كما تسمعون، ثم أنـزل التي في سـورة النور، فرخّصَ لـه فـي أن يـأذن لـهـم إن شـاء: ﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾[النور: ٦٢][٣].

إذن استقر الأمر على موافقة فعل النبي ﷺ في الإذن لمن شاء.

وقال النسفي في تفسير: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[التوبة: ٤٣]: «قيل: شـيئان فَعَلَهُمَا رسول الله ﷺ، ولم يُؤْمَرْ بهما: إذْنُهُ للمنافقين، وأَخْذُهُ الفدية من الأسارى، فعاتبه الله ﷻ، وفيه دليل جواز الاجتهاد للأنبياء عليهم السلام؛ لأنه ﷺ

(١) انظر: السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام: ١٠٢٣ ـ ١٠٢٦.

(٢) انظر: الأنوار الكاشفة، عبد الرحمن المعلمي اليماني: ٣٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٤ ـ ١٥٩.

إنما فعل ذلك بالاجتهاد، وإنما عُوتب ـ مع أن لـه ذلك ـ لتركـه الأفضل، وهم معاتبون على ترك الأفضل»[١].

فإذا تبين ذلك أنه من قبيل الاجتهاد، فلا يسمى خطأً، ومن جـوَّز الخطأ، قال: بشرط أن لا يُقرَّ عليه، فإذا كان كذلك كان اجتهاده ورأيه صواباً بلا شبهة[٢].

يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

«والخطأ في الاجتهاد ليس داخلاً في شيء من الذنوب التي ثبتت عصمة الأنبياء عنها، إذ الاجتهاد عبادة يثاب عليها المجتهد أصاب أو أخطأ، ولكن ثبت أن الأنبياء لا يُقَرُّون على الخطأ في الاجتهاد، بل لابد أن يأتيهم الوحي ببيان ما هو الأتمُّ والأصوبُ أو الأكملُ في علم الله ﷻ»[٣].

فالمقصود بالخطأ ـ إن جازت تَسْميتُه ـ هو عدم مطابقته لما هو الكمال في علم الله ﷻ، والناسُ لا يسعهم إلا اتباعه في جميع الأحوال؛ لأنـه صحيح في حقهم، وهم مأمورون باتباعه، إذ لا سبيل لهم للاطلاع على الخفي الثابت في علم الله ﷻ[٤].

٢ ـ قصة النبي ﷺ مع بعض أزواجه:

القصة في الصحيحين، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يشرب عسلاً عند زينب ابنة جحش ويمكث عندها، فواطأتُ أنا وحفصة: أيّتنا دخل

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ١/ ٣٨٦.

(٢) انظر: مباحث الكتاب والسنة، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٤٨.

(٣) كبرى اليقينيات الكونية: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٤) انظر: مباحث الكتاب والسنة: ٤٩.

عليها فلتقلْ له: أكلتَ مغافير، إني أجدُ منك ريح مغافير، قال: لا، ولكني كنت أشربُ عسلاً عند زينب ابنة جحش، فلن أعود له، وقد حلفتُ، لا تخبري بذلك أحداً»[1].

فنزل قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[التحريم: ١].

الرد في هذه القصة:

إن سياق الآية لا يدل على أن النبي ﷺ صدَّق بعض أزواجه، عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما، بل كان تطييباً لخاطرهما وإطفاءً لغيرتهما، «ولو أن النبي ﷺ صدَّق المرأة في أن لذاك العسل رائحة، لكان امتناعه لكراهيتها، وكذلك كان خُلُقهُ الكريم المطلوب منه شرعاً، وسياق الآية يخالف ذلك كما هو واضح، فالذي يظهر أنه ﷺ فطن للحيلة، وعلم أنَّ قائلة ذلك إنما غارت لطول مكثه عند ضُرَّتها وانفرادها بسقيه العسل الذي يحبه، فحملتها شدة الغيرة، فتكرَّمَ فلم يكاشفها، وامتنع من شرب العسل عند ضرتها تطييباً لنفسها»[2].

٣ ـ خبر الإفك[3]:

وهو تلك الأذية التي ألحقها المنافقون بالنبي ﷺ، حيث تولى كبْرَ هذا الإفك

---

(١) بخاري في كتاب: التفسير، باب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾، ح٤٩١٢/ ٨٧٢ واللفظ له.

ومسلم في كتاب: الطلاق، باب: وجوب الكفارة، ح٣٦٧٨/ ٦٣١.

(٢) الأنوار الكاشفة، عبد الرحمن المعلمي اليماني: ٣٧.

(٣) البخاري، كتاب: المغازي، باب: حديث الإفك، ح٤١٤١/ ٧٠١. ومسلم، كتاب: التوبة، باب: في حديث الإفك، ح٧٠٢٠ ـ ١٢٠٥. كلاهما عن عائشة ﵂.

رأس المنافقين عبدالله بن أُبيّ ابن سلول، عندما أشاع خبراً يطعن بطهارة السيدة عائشة رضي الله عنها، فأنزل الله تعالى براءتها قرآناً يُتلى إلى يوم القيامة، بقوله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُو بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ . . .﴾[النور: ١١ - ٢٦].

الرد في هذه القضية:

يقول الدكتور محمد عبدالله دراز: (ألم يرجف المنافقون بحديث الإفك عن زوجه عائشة رضي الله عنها، وأبطأ الوحي، وطال الأمر والناس يخوضون، حتى بلغت القلوب الحناجر، وهو لا يستطيع إلا أن يقول بكل تحفظ واحتراس: «إني لا أعلم عنها إلا خيراً»، ثم إنه بعد أن بذل جهده في التحري والسؤال واستشارة الأصحاب، ومضى شهر بأكمله والكل يقولون: «ما علمنا عليها من سوء»، لم يزد على أن قال لها آخر الأمر: «يا عائشة! أما إنه بلغني كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله»[(١)].

فهو ﷺ لم يتبع الظن، ولم يقل ما ليس له به علم، وليس في القصة ما يوهم تصديق النبي ﷺ المنافقين.

إذن ليس في ذكر هذه القصة شاهد للعلمانيين على أن النبي ﷺ ارتكب خطأً أو صغيرة أو غير ذلك، بل كانت هذه القصة دليلاً على أنه لا يأتي بشيءٍ من عنده، ولو كان يأتي بشيء من عنده لأعلن براءة السيدة عائشة رضي الله عنها من أول سماعه بحادثة الإفك[(٢)]!.

(١) النبأ العظيم: ١٧.

(٢) انظر: فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ٣١٠.

٤ ـ قضية تأبير النخل:

روى مسلم عن طلحة قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقومٍ على رؤوس النخل، فقال: «ما يصنعُ هؤلاء؟» فقالوا: يلقِّحونه، يجعلون الذَّكَرَ في الأنثى فتلقح، فقال رسول الله ﷺ: «ما أظنُّ يغني ذلك شيئاً» قال: فأُخْبروا بذلك فتركوه، فأُخبرَ رسولُ الله ﷺ بذلك فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننتُ ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله ﷻ»[١].

وأتْبَعَهُ مسلمٌ برواية ثانية عن رافع بن خَدِيج، وثالثة عن أنس بألفاظٍ متقاربة، وفيه فقال: «لو لم تفعلوا لَصَلُحَ» قال: فخرج شيصاً[٢]، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم»؟ قالوا: قلتَ: كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

هذا الحديث جعجع من أجله أعداء السنة، لاسيما العلمانيون منهم، وجعلوه محورَ حديثهم عن عدم عصمة النبي ﷺ، ودليلاً على خطئه!.

الردّ على هذه الدعوى:

١ ـ إن النبي ﷺ عُصِمَ من الخطأ كما عُصم من الخطيئة، فهو لم يخطئ عندما قال: «ما أظن يغني ذلك شيئاً» و«لو لم تفعلوا لصَلُحَ»، فهو كلام حق، وقول صدق، وقد خرج منه هذا الكلام على ما عنده من الجزم واليقين بأنه تعالى هو الفاعل بالإطلاق.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعاً، ح٦١٢٦ ـ ١٠٣٨.

(٢) (الشِّيص) بالكسر: التمر الذي لا يَشْتدّ نواه، وإنما (يتشيّصُ) إذا لم تُلقح النخل. مختار الصحاح (ش ي ص): ٢٦٩.

٢ ـ إن النبي ﷺ نشأ وتربى بين قوم يعلمون زرع النخيل، ولم يَخْفَ عليه ﷺ أن النخيل يحتاج بمقتضى العادة في علم الزراعة إلى تلقيح، ولكنه ﷺ أراد أمراً معجزاً فيه الإكرام وفيه البرهان، يعلِّمهم من خلاله التوكل واليقين على الله سبحانه، ولكنهم تردَّدوا لأنهم تعودوا الأخذ بالأسباب، فتُركوا للأسباب.

ويشهد لهذه الحادثة: حديثُ: «ناولني الذراع» لأبي رافع ﷺ، لأن أقوال النبي ﷺ وأفعاله يفسرُ بعضها بعضاً، ويشبه بعضها بعضاً.

وتفصيل ذلك كالآتي:

عن أبي رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ قال: صُنع لرسول الله ﷺ شاة مصلّية، فأُتي بها فقال: «يا أبا رافع ناولني الذراع» فناولته فقال: «يا أبا رافع ناولني الذراع» فناولته، ثم قال: «يا أبا رافع ناولني الذراع» فقال: يا رسول الله ﷺ هل للشاة إلاَّ ذراعان؟! فقال ﷺ: «لو سكتَّ لناولتني منها ما دعوتُ به».

قال: وكان رسول الله ﷺ يعجبه الذراع[1].

ففي هذا الحديث أراد النبي ﷺ أن يظهر أمراً معجزاً، لكنه تلقاه المناولُ بصورة الإنكار فانقطع المدد، إذ لا يليق لمشاهدة هذه المعجزة العظيمة إلا لمن كمل تسليمه.

وهكذا في حادثة تأبير النخل، لمَّا لم يستسلموا لقوله ﷺ: «لو لم تفعلوا لصَلُحَ» ووقفوا عند معلوماتهم الدنيوية المطَّردة في زراعة النخيل، لم يلقَ الكرم

---

(١) مسند الإمام أحمد، حديث أبي رافع، ح٢٣٩١٠، ص٦، ٨. ومسند الدارمي، باب: ما أكرم به النبي ﷺ في بركة طعامه: ١ ـ ٣٥. والطبراني في الكبير من طرق: ١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥، و٢٤/ ٣٠٠.

الإلهي محلاً قابلاً فرجع[١].

مما سبق يتبين لنا أن قصة تأبير النخل لا تمسّ العصمة بشيء.

٥ ـ مشورة الحُبَاب على رسول الله ﷺ:

أما قضية الحُباب بن المنذر يوم بدر، فقد روى ابن إسحاق فقال: «إن الحُباب ابن المنذر بن الجَموح قال: يا رسول الله! أرأيتَ هذا المنزل، أفمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة». فقال: يا رسول الله! فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغوِّر ما وراءه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرتَ بالرأي، فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس، فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمرَ بالقُلُب فغوّرت، وبنى حوضاً على القليب الذي نزل عليه، فملئ ماءً، ثم قذفوا فيه الآنية»[٢].

وفي رواية ابن سعد: فنزل جبريل فقال: «الرأي ما أشار به الحباب»[٣].

الرد في هذه القضية:

هذه القضية أيضاً، ليس فيها ما يدل على أن النبي ﷺ كان مخطئاً في رأيه، إنما هي من قبيل عرض القضية، ليس فيها إلزام، لذلك أبدى أهل الرأي والخبرة رأيهم، فاستحسنه النبي ﷺ، فقال: «أشرتَ بالرأي»، ثم نهض بالناس. والقرار الأخير ـ من جهة الناس ـ للنبي ﷺ، سواءٌ كان بمشورةٍ، أو امتثال لوحي كما في

---

(١) انظر كتاب: سيدنا محمد رسول الله ﷺ، للشيخ عبدالله سراج الدين: ٥٣٤ ـ ٥٣٨.

(٢) السيرة النبوية، لابن هشام: ٥٢٣.

(٣) الطبقات الكبرى، لابن سعد: ٢/ ١٥.

رواية ابن سعد[1]. وواضحٌ تماماً كيف أن الصحابة أنفسهم كانوا يميِّزون بين ما هو وحيٌ فلا يتجاوزونه، وبين ما هو من قبيل الرأي، فيبدون رأيهم إذا دعت الحاجة، يدلُّ على ذلك قول الحُبَاب: (أفمنزلاً أنزلكه الله) أي: أهو وحي، أم هو الرأي...؟. والنبي ﷺ كان عوَّد أصحابه المشورة فيما لم ينزل به وحي، عملاً بقوله ﷻ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران: ١٥٩].

٦ ـ قضية أسرى بدر:

وهي عندما استشار النبي ﷺ الناس في أسرى المشركين، فمنهم من أشار بقتلهم، ومنهم من أشار بقبول الفداء دون قتلهم، فاختار النبي ﷺ الفداء.

والقصة كما في مسلم: قال ابن عباس (فيما حدثه عمر بن الخطاب): فلما أسروا الأُسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «ما ترون في هؤلاء الأُسارى؟» فقال أبو بكر: يا نبي الله! هم بنو العمِّ والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فديةً، فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «ما ترى يا ابن الخطاب؟» قلت: لا، والله يا رسول الله! ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكِّنَّا فنضرب أعناقهم، فتُمَكِّن علياً من عقيلٍ فيضرب عنقه، وتُمكِّنِّي من فلان ـ نسيباً لعمر ـ فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله ﷺ ما قاله أبو بكر، ولم يهوَ ما قلتُ، فلما كان من الغد جئتُ فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكرٍ قاعدين وهما يبكيان، قلتُ: يا رسول الله! أخبرني من أي شيءٍ تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدتُ بكاءً بكيتُ، وإن لم أجد بكاءً تباكيتُ لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: «أبكي للذي عرض عليّ أصحابُك من أخذهم

(١) انظر: كتاب سيدنا محمد رسول الله ﷺ: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

الفداء، لقد عُرِضَ علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة» - شجرةٍ قريبةٍ من نبي الله ﷺ - وأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله ﷻ: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[الأنفال: ٦٧ - ٦٩] فأحلَّ الله ﷻ الغنيمة لهم[١].

الرد في هذه القضية:

وهذه القصة ليست شاهداً للعلمانيين على عدم عصمة النبي ﷺ، لعدة أسباب:

١ - إن النبي ﷺ عمل بقوله ﷻ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ . . .﴾ الآية [آل عمران: ١٥٩].

٢ - كان فعله ﷺ موافقاً لما سبق في الكتاب الأول، الذي قضى الله تعالى فيه حلّ الغنائم له خاصة، يقول ابن كثير[٢] في تفسير قوله ﷻ: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[الأنفال: ٦٨]:

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ﷻ: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ يعني في أم الكتاب الأول، أن المغانم والأسارى حلال لكم. ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾ من الأسارى ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، ويستشهد لهذا القول بما أخرجاه في الصحيحين: «أُعطيتُ خمساً لم يُعْطَهُنّ أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصرتُ بالرعب مسيرة شهر، وجُعِلتْ لي الأرضُ مسجداً وطهوراً، وأيُّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاةُ فليصلّ، وأُحلّت لي الغنائم، وكان النبي يُبْعثُ إلى قومه خاصة وبُعثتُ إلى الناس كافة، وأُعطيتُ الشفاعة»[٣].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجهاد، باب: الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، ح٤٥٨٨/ ٧٨١.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٩٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض. . .»، ح٤٣٨/ ٧٦ واللفظ له. =

٣ ـ وافق فعله ﷺ الشرعَ اللاحق، وهو قوله ﷻ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا...﴾[الأنفال: ٦٩]. قال ابن كثير: روى الإمام أبو داود في «سننه»[١] عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ جعل فداء أهل الجاهلية يوم بدرٍ أربع مائةٍ». وقد استمر الحكم في الأسرى عند جمهور العلماء أن الإمام مخير فيهم، إن شاء قتل، كما فعل ببني قريظة، وإن شاء فادى بمال، كما فعل بأسرى بدر، أو بمن أُسرَ من المسلمين، كما فعل رسول الله ﷺ بتلك الجارية وابنتها اللتين كانتا في سبي سلمة بن الأكوع، حين ردهما وأخذ في مقابلتهما من المسلمين الذين كانوا عند المشركين، وإن شاء استرقّ من أَسَرَ»[٢].

وروى الترمذي عن عمران بن حصين ﷺ، «أن النبي ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين»[٣]. وقال: هذا حديث حسن صحيح... والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: أن للإمام أن يَمُنَّ على من شاء من الأسارى، ويقتل من شاء منهم، ويفدي من شاء.

٤ ـ روى الترمذي[٤] والنسّائي[٥] عن علي ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن جبريل ﷺ هبط عليه فقال له: خيِّرهم ـ يعني أصحابك ـ في أسارى بدر،

= وصحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: المساجد ومواضع الصلاة، ح١١٦٣/ ٢١٢ عن جابر بن عبدالله الأنصاري ﷺ.

(١) كتاب: الجهاد، باب: فداء الأسير بالمال، ح٢٦٩١/ ٣٩٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ١ ـ ٩١.

(٣) الجامع، كتاب: السير، باب: ما جاء في قتل الأسارى والفداء، ح١٥٦٨/ ٣٨١.

(٤) الجامع، كتاب السّير، باب: ما جاء في قتل الأسارى والفداء، ح١٥٦٧/ ٣٨١ واللفظ له، وقال: حسن غريب.

(٥) السنن الكبرى: ٥/ ٢٠٠.

القتل أو الفداء على أن يُقتل منهم قابلاً مثلَهم» قالوا: الفداءَ ويُقتل منا».

وفيه دليل على أنه لم يفعل ﷺ إلاَّ ما أُذن به.

٥ ـ قوله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[الأنفال: ٦٧].

العتاب في هذه الآيـة لمن أشار على النبي بالفداء بُغية عَرَض الدنيا ـ وهو المال المفدى به ـ حين استشار عامة الناس قبل أن يستشير خاصتهم، وليس فيها معاتبة للنبي ﷺ[(١)].

٦ ـ إن النبي ﷺ فادى سريَّة عبدالله بن جحش[(٢)]، عندما بعثه ليعترض عير قريش، فقتلوا عمرو بن الحضرمي، وأسروا عثمان بن عبدالله، والحكم بن كيسان. وبعثت قريش إلى رسول الله ﷺ في فداء الأسيرين: عثمان بن عبدالله، والحكم بن كيسان.

وكانت هذه السـريَّة قبل غزوة بدر، فما عتب الله سبحانـه على أخذ الفداء فيها.

مما سبق نستنتج أن النبي ﷺ معصوم من الخطأ والنسيان وارتكاب الصغائر، والكبائرُ من باب أَوْلى.

ثانياً ـ الكفر والعصيان وارتكاب الكبائر:

من العلمانييـن من جوَّز ارتكاب المعاصـي والكبائر والكفر ـ والعياذ بالله تعالى ـ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ حاشاهم من ذلك ـ ولم يجوِّز ذلك

---

(١) انظر: سيدنا محمد رسول الله، للشيخ عبدالله سراج الدين: ٥٣٠.

(٢) انظر: السيرة النبوية، لابن هشام: ٥٠٨ ـ ٥١٠.

على الأئمة، بحجة أن النبي له وحيٌ يصحح له، وليس للإمام ذلك، فهو أحوج إلى العصمة من النبي!.

يقول حسن حنفي: «إن النبي يجوز أن يكفر ويعصي ويرتكب الكبائر، في حين لا يجوز ذلك على الإمام، وأن حاجة الإمام إلى العصمة أكثر من حاجة النبي، فإذا كان للنبي وحيٌ يعصمه، فإن الإمام ليس له إلا العصمة»[١].

الرد على حنفي:

١ ـ العصمة لا تكون إلا للأنبياء، والإمام مهما علا شأنه فهو غير معصوم، ويمكن أن يكون محفوظاً، أمَّا النبي ﷺ فهو أعلى مقاماً من أي إمام كان، ومقامه لا يدانيه مقام، فكيف يكون صاحبُ المقام الأدنى التابعِ لمقام النبي ﷺ معصوماً، وصاحب أعلى مقام عند الله سبحانه لا يكون معصوماً مع كونه مكلفاً بأداء شرع؟! ثم كيف يجوز عليه المعاصي والكبائر والكفر؟! والله ﷻ يقول:

﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[الأنعام: ١٢٤]. ووَضْعُ الرسالةِ فيمن يَكْفُر تجهيلٌ لله ﷻ العليم الحكيم الخبير!.

استنتج حنفي نفي العصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بناءً على مقدمات فاسدة، طعن فيها بمكانة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتقريرُ العصمة للإمام ونفيها عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هو من قبيل المزاح، ولا يُستغرب من حنفي مثل هذا الكلام، فهذا ديدنه، إذ يقول: «... والحقيقة أن موضوع العصمة لدى الأنبياء السابقين مرتبط بتاريخ النبوة، فكان لا يعير النبي السابق أفعال العصيان[٢]،

---

(١) من العقيدة إلى الثورة: ٤/ ٢١٧.

(٢) لم يتم معنى الجملة، فهناك كلمة ناقصة بعد كلمة: (العصيان) لعلها: (أهمية)، فتصير الجملة: فكان لا يعير النبي السابق أفعال العصيان أهمية.

لأنها مظهر من مظاهر القوة والعظمة، مثل داود وسليمان في علاقاتهم النسائية، ومثل موسى في القوة والتشييع لقومه على حساب الحق وشمول المبادئ وعموم القيم»(١).

فقد جرَّد حنفي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من اتباع الحق، والتزامهم بالمبادئ وعموم القيم، وحاشاهم من ذلك؛ لأن ذلك لو حصل لكانت بعثتهم إلى الناس عبثاً، وهو محال على الله سبحانه.

ثم يقول: «وكل نبي يعبر عن مرحلة نبوته، فهناك أنبياء لهم صفة المُلْكِ دون الفضيلة، مثل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام، وأنبياء لهم صفة القوة دون الحق مثل موسى عليه الصلاة والسلام، أما محمد ﷺ خاتم الأنبياء؛ أي: النبوة في مرحلتها الأخيرة، فقد بُعث ليتم مكارم الأخلاق، ففي المراحل السابقة: النبوة ـ الملك، أو: النبوة ـ القوة، التي يجوز فيها العصيان، وبالتالي تنتفي العصمة»(٢).

فبعد أن جردهم من القيم والأخلاق، نفى عنهم العصمة، فصاروا كأنهم شرار الناس! والله سبحانه وتعالى اصطفاهم من جميع خلقه.

٢ ـ دلائل وجوب عصمة الأنبياء من الكفر والشرك ودون ذلك:

إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الشرك والكفر قبل البعثة وبعدها.

وقد نقل الجرجاني إجماع الأمة على ذلك، فقال:

---

(١) من العقيدة إلى الثورة: ٤/ ٢١٨، ٢١٩.

(٢) المصدر السابق نفسه: ٤/ ٢١٩.

(وأما الكفر، فأجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها، ولا خلاف لأحد منهم في ذلك)(١).

ويدل على وجوب عصمة الأنبياء خمسة وجوه:

١ ـ إنهم لو صدر الذنب عنهم لكان حالهم في استحقاق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً، أشد من حال عصاة الأمة، وهذا باطل، فصدور الذنب باطل(٢).

٢ ـ لو صدر الذنب عنهم لما كانوا مقبولي الشهادة لقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ . . .﴾[الحجرات: ٦].

ولكن الأمر ليس كذلك حيث يقول الله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[البقرة: ١٤٣].

٣ ـ لو صدر الذنب عنهم لوجب زجرهم، لأن الدلائل دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن زجر الأنبياء عليهم السلام غير جائز لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[الأحزاب: ٥٧].

ولقوله ﷻ: ﴿. . . وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[التوبة: ٦١].

٤ ـ لو صدر الذنب عن سيدنا محمد ﷺ لكُنَّا مأمورين بالاقتداء به وهذا باطل، لقوله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[آل عمران: ٣١].

ولقوله ﷻ: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[الأعراف: ١٥٨].

ولمَّا كان صدور الفسق يفضي إلى الباطل فهو باطل.

---

(١) شرح المواقف: ١٣٤.

(٢) عصمة الأنبياء، فخر الدين الرازي: ١٠.

٥ ـ لو صدرت المعصية من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لوجب أن يكونوا موعودين بعذاب الله تعالى لقوله ﷻ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[النساء: ١٤].

وهذا بإجماع الأمة باطل، فكان صدور المعصية باطلاً[١].

فعصمة الأنبياء والرسل في التبليغ أصل من أصول الإسلام، شهد به الكتاب، وأيدتهُ السنة، وأجمعتْ عليه الأمة، وذلك الذي اعتمدت عليه الأديان حتى لا يرتاب فيه أحد يفهم ما معنى الدين، وأحد يتلو قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣ ـ ٤][٢].

والصفات الضرورية للأنبياء عليهم الصلاة والسلام تنفي عنهم أن يقعوا بمثل ذلك.

فمن صفاتهم: الأمانة، والعصمة عن الوقوع في الذنوب، وكمال العقل والضبط والعدالة، إضافة إلى الذكورة. وهذه الصفات التي يجب توفرها في الرسول والنبي دلَّ عليها كل من برهاني السمع والعقل.

أما السمع: فما سمعناه في القرآن الكريم، والسنة المطهرة.

وأما العقل: فما تَقَرَّر من استلزام أداء الرسالة الموكولة إليهم لهذه الصفات وارتباطه بها[٣].

لذلك أمرنا الله سبحانه بطاعة الرسول الكريم ﷺ، في آيات كثيرة، منها

---

(١) عصمة الأنبياء: ١١.

(٢) انظر: افتراءات العشماوي في كتابه: الخلافة الإسلامية، للدكتور أحمد عبد وطبان الجنابي.

(٣) انظر: كبرى اليقينيات الكونية: ٢٠٤.

قوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب: ٢١].

ومحال أن يكون الإخبار غير مطابق للواقع؛ لأنه حينئذٍ يكون الخبر كاذباً ـ فيما لو تلبس الرسول أو الرسل جميعاً عليهم الصلاة والسلام بشيء مما يقوله العلمانيون بحقهم ـ وكلام الله ﷻ صِدْقٌ كله، قال ﷻ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾[النساء: ١٢٢][1].

وهل يُعقل أن تصدر قبائح ومعاصٍ لله تعالى ممن في رتبة النبوة، وممن ينهى الناس عن ارتكابها، كما يقول ﷻ: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[البقرة: ٤٤]؟!.

ما يريده العلمانيون من وراء نفي العصمة:

لقد تبين بعد استعراض اختلاقات العلمانيين في نفي عصمة النبي ﷺ أن غرضهم تشكيك المسلمين بصحة ما جاء به نبيهم ﷺ، إذ التشكيك ثمرة من ثمرات نفي العصمة.

يقول محمد حمزة:

«إن مواقف هؤلاء الباحثين من عصمة النبي ﷺ طغى عليها البحث في مدى التسليم بحمل كل أفعال النبي ﷺ وأقواله على التشريع، فلم يكن للقضايا التعبدية دور يذكر في مشاغلهم، بقَدْرِ ما انصب اهتمامهم على مدى قبول المسلم المعاصر (لنمذجة) حياته وفق جزئيات حياة النبي ﷺ»[2].

ويسير على خطاه ذويب، وَقْعَ الحافر على الحافر، فيقول:

---

(١) انظر: الشبهات الثلاثون، عبد العظيم المطعني: ٩٤.

(٢) الحديث النبوي: ٣٠٤.

«لقد وقع التأكيد على عصمة النبي ﷺ في العصـور المتأخرة (لنمذجـة) حياة النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وسيرته»(١).

فهم لا يريدون للمسلمين أن يتأسَّوا بأقوال نبيهم وأفعاله وسيرته ﷺ، مصادمين بذلك قول الله ﷻ الذي أمرنا بالتأسـي به ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]! مُتذرِّعين بقصة «تأبير النخل» التي ما برحوا يسبِّحون بها!.

فما من أحد منهم إلا ويسوقها شاهداً أو دليلاً على عدم عصمة النبي ﷺ.

يقول محمد حمزة مستدلاً بها:

«وأبرز مثال... حديث تأبير النخل، فقد عدَّ المصلحون المعاصرون هذا الحديث دليلاً على ما كان يتمتع به التشريع الإسلامي في عصور حيويته من تغيّر مستمر ونمو مُطَّرد»(٢).

وفي الحقيقة لم يكن هناك أيُّ تغير (مطـرد أم غير مطـرد) بالنسبة للتشريع الإسلامي بسبب حديث تأبير النخل؛ لأن تأبير النخل ليس من التشريع، وليس فيه دليل على العصمة أو عدمها.

ولم يكن خصوم الإسلام «من المبشرين الحاقدين، والمستشرقين الحاسدين، والعلمانيين الجاهلين»(٣)، يوماً هم المصلحون.

فهم أرادوا الدعوة إلى التحلل من دائرة الشريعة الإسلامية بناء على حديث

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٨٧.

(٢) الحديث النبوي: ٣٠٥، وانظر: السنة بين الأصول والتاريخ، ذويب: ٢٩٤. وانظر: الإمام الشافعي، نصر حامد أبو زيد: ٨٤، وانظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور.

(٣) عبارة للدكتور عبد العظيم المطعني، الشبهات الثلاثون: ٩٥.

تأبير النخل، الذي لم يُرد به النبي ﷺ التبليغ عن الله تعالى، أو بيانَ حكم شرعي، لكن العلمانيين سحبوا ذلك على الشريعة كلها.

ويقول محمد النويهي:

«. . . فإذا كنا أعلم بأمور دنيانا من الرسول ﷺ نفسه، أفلا نكون أعلم أيضاً من الصحابة والتابعين والفقهاء والعلماء الذين انقضى على آرائهم وحلولهم وإجاباتهم ما يزيد على ألف من السنين، . . . بلى نحن أعلم بأمور دنيانا . . .»[١].

إن الذين تطاول عليهم ـ وهو لا يساوي قلامة ظفر أحدهم ـ لم يتدخَّلوا بدنيا أحدٍ من الناس، فضلاً عن النويهي وأمثاله!، بل أخذ الصحابة ﷺ عن النبي ﷺ هذا الدين، وبلَّغوه إلى من بعدهم من التابعين، الذين أخذ عنهم العلماء والفقهاء، وهم ليسوا أهل دنيا أصلاً!.

ويصف النويهي كلَّ من مشى على نهج السلف الصالح بأنه كاذبٌ مُدَّعٍ، جامدُ العقل! بقوله:

«. . . صدق الرسول العظيم، وكذب كلُّ مدّعٍ جامد العقل يريد أن يقيدنا في هذه الأمور بحدود الأقدمين»[٢].

كلمة حق، لكنها بحق النويهي نفسه فهو أولى بها!.

وصدق القائل:

وهل يضرّ البحر أمسى زاخراً   إن رمى فيه غلامٌ بحجر

❑ ❑ ❑

(١) نحو ثورة في الفكر الديني: ٨٥، ٥٩.

(٢) المصدر نفسه: ٥٩.



الفصل الخامس

حجيَّة السُّنَّة القوليَّة في الفكر العِلماني

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

* تمهيد: حديث الآحاد وأقسامه وموقف العلمانيين من السنة القولية.
* المبحث الأوَّل: تعريف حديث الآحاد عند العلمانيين.
* المبحث الثاني: حجيَّة حديث الآحاد.
* المبحث الثالث: حجيَّة الحديث المتواتر ووجوده.
* المبحث الرابع: الاحتجاج بالحديث الشريف في اللغة والنحو.



الفصل الخامس

حُجّيَّة السنَّة القوليَّة في الفكر العِلمانيّ

تمهيد

حديث الآحاد وأقسامه ومـوقف العلمانيين من السنة القولية

قسَّم الأصوليّون الأحاديث من ناحية ورودها إلينا باعتبار عدد الرواة إلى: حديثٍ متواترٍ، وحديثِ آحادٍ. وهذا التقسيم لم يكن في عصر الصحابة ﷺ أو التابعين، إنَّما دعت إليه الحاجة عند بدء تمحيص السنَّة.

وفي هذا التمهيد أعرض تعريف حديث الآحاد، وأقسامه عند المحدثين، كما أعرض موقف العلمانيين من السنة القولية التي يعتبرونها من الآحاد.

أولاً ـ تعريف حديث الآحاد اصطلاحاً:

عرَّفوا حديث الآحاد بقولهم: هو ما لم يجمع شروط التواتر(١).

وشروط التواتر يمكن ملاحظتها من تعريف المتواتر، وهو: «الحديث الذي يرويه جمعٌ غيرُ محصور بعدد يستحيل تواطؤهم أو توافقهم على الكذب، عن مثلهم من أوَّل السند إلى منتهاه، وكان مستندهم الحسّ»(٢). فتبين أن شروط المتواتر هي:

---

(١) شرح النخبة، لابن حجر، تحقيق: د. نور الدين عتر: ٥٠ ـ ٥١.

(٢) المرجع السابق: ٤١ ـ ٤٣. وسيأتي مزيد تفصيل في المتواتر في المبحث الثالث (حجيّة المتواتر ووجوده).

١ ـ العدد الكثير من الرواة الذي يستحيل معه التواطؤ على الكذب.

٢ ـ استمرار هذا العدد في طبقات الرواة.

٣ ـ أن يكون مستندهم الحسّ.

ثانياً ـ أقسام خبر الآحاد عند المحدثين[1]:

١ ـ المشهور (عند غير الحنفيَّة): وهو الذي كثر رواته ولم يتواتر، ولا يقلُّ رواته في أيِّ طبقة عن ثلاثة.

٢ ـ العزيز: وهو ما رواه اثنان.

٣ ـ الغريب أو الفرد: هو ما رواه راوٍ منفرداً بروايته، بحيث لم يروه غيره، أو انفرد بزيادة في متنه أو في إسناده، سواء انفرد به مطلقاً، أو بقيدِ كونه عن إمام شأنُه أن يُجمع حديثه لثقته وإمامته وعدالته، كالإمام الزهري وقتادة ونحوهما[2].

ثالثاً ـ موقف العلمانيين من السنَّة القوليَّة:

أنكر العلمانيُّون حجيَّة السنة عموماً لكن على مراحل، فطرحوا السنَّة القوليَّة أولاً بحجَّة أنَّها ليست من السنن، وقبلوا السنَّة العمليَّة المتواترة التي لا تتعدَّى بنظرهم بضعةَ أحاديث، ككيفيَّة الصلاة والحجِّ.

يقول محمد حمزة: «إن جعل الأحاديث القوليَّة من السنن، اصطلاح لعلماء توسعوا فيه، فجعلوه أعم ممَّا كان يريده الصحابـة، في حين أنَّ السنَّة لا تعني إلا الطريقة المتَّبعة التي جرى عليها العمل»[3]. وعلل رفضه للسنَّة القوليَّة بأنَّ الله تعالى

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٤٤.

(٢) انظر: (فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي) للسخاوي: ٢ ـ ٥/ ٤، وشرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، للشيخ عبدالله سراج الدين: ٩٦.

(٣) الحديث النبويّ: ٢١، وانظر: ٣٠٩.

أراد زوالها، بقوله: «. . . لأنَّ الله أراد أن تكون سنن الأقوال شريعة زائلة، أما سنَّة الأعمال المتواترة فقد أراد الله أن تبقى. . . ككيفيَّة الصلاة والحجِّ»(١).

فافترى على الله تعالى الكذب، كما افترى على الصحابة ﷺ!.

ولو أنَّ الله سبحانه أراد أن تكون سنن الأقوال شريعة زائلة ـ كما افترى حمزة ـ لزالت الشريعة بالفعل!.

ولو أنَّ الصحابة ﷺ فرَّطوا بها أيضاً، لَمَا وصلت إلينا! ولكنَّ الله سبحانه أراد لشريعته البقاء فحفظها، وأْتَمَنَ عليها الصحابة الكرام ﷺ ليكونوا نَقَلَتها من الرسول ﷺ إلى من بعدهم. لكن العلمانيين يريدون زوالها، والله ﷻ يقول: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٧ ـ ٩].

وعندما تظاهروا بقبول الأخبار المتواترة، طرحوا أخبار الآحاد بحجَّة أنَّها ظنية، ثم سرعان ما جحدوا وجود الأحاديث المتواترة في السنَّة!(٢) فلم يبق شيء من السنَّة يُحتجُّ به!.

وتجلَّى إنكار العلمانيين للسنَّة القوليّة من خلال أربع قضايا، ستكون موضوع المباحث القادمة، وهي:

١ ـ تعريف حديث الآحاد عند العلمانيين.

٢ ـ حجيَّة حديث الآحاد.

(١) المرجع نفسه: ٣١١.

(٢) انظر: المرجع السابق نفسه: ٣١٢، وحقيقة الحجاب وحجيّته، للعشماويّ: ١١٥، والسنَّة بين الأصول والتاريخ، لذويب: ١٣١.

٣ ـ حجيَّة الحديث المتواتر ووجوده.

٤ ـ الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو.

* * *



المبحث الأول

تعريف حديث الآحاد عند العلمانيين

ذكرنا في التمهيد أنَّ حديث الآحاد هو الحديث الذي لم يجمع شروط التواتر. إلا أنَّ العلمانيين عرَّفوه تعريفاً يغاير ما اصطلح عليه أهل العلم من المحدثين وغيرهم.

١ ـ فعرَّف فوزي أحاديث الآحاد بقوله: «وهي الأحاديث التي رواها صحابيٌّ واحد، قال: إنه سمعها من النبيِّ ﷺ على انفراد»(١).

وعرَّفها أيضاً بقوله: «الحديث الآحادي: هو الحديث الذي رواه صحابيٌّ واحد عن النبي ﷺ، ونقله عنه تابعيٌّ واحد، ثم تتابع بالرواية والنقل من راوٍ إلى آخر، من دون أن تتوافر فيه شروط التواتر»(٢).

٢ ـ وعرَّفها العشماويّ بقوله: «وأحاديث ـ السنَّة ـ الآحاد: هي تلك التي رواها عن النبيّ ﷺ عدد لم يبلغ حدَّ التواتر في عصور الصحابة وتابعي التابعين؛ أي: إنَّه الحديث الذي رواه واحد عن واحد عن واحد... وهكذا»(٣).

مناقشة تعاريف العلمانيين للحديث الآحادي:

١ ـ قولهما: «دون أن تتوافر شروط التواتر»، و: «لم يبلغ حدَّ التواتر»،

---

(١) تدوين السنَّة: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٢.

(٣) حقيقة الحجاب وحجيّة السنَّة: ١١٩.

صحيح، لكنهما يفسران ذلك تفسيراً سقيماً، فَهُمَا يؤكِّدان على أنَّ حديث الآحاد هو الحديث الذي يرويه واحد عن واحد عن واحد. . . وهكذا.

وهذا التعريف يخالف ما اصطلح عليه المحدثون والأصوليُّون والفقهاء! فهو بهذه الصورة لا يمثِّل كل أحاديث الآحاد، إنَّما يمثِّل صورة من صور أحد أقسامه، وهي: «الغريب سنداً ومتناً»، لتفرد راويه مْن كلِّ الوجوه، وهو أيضاً «فردٌ مطلق». مع أنَّه يمكن أن يزيد في طبقة من طبقاته عن الراوي الواحد.

فلا يفيد وصفه بالآحاد أنَّه خبر الواحد دائماً، الذي من أقسامه أيضاً:

ـ المشهور: (عند غير الحنفيّة) وهو الذي كثر رواته ولم يتواتر، ولا يقلّ رواته في أي طبقة عن ثلاثة.

ـ العزيز: وهو الذي لا يقلّ رواته في أي طبقة عن اثنين.

إذن فتعريف العلمانيين كان صورة مشوَّهة لحديث الآحاد.

فعندما يطَّلع القارئ على تعريفهم للآحاد بهذا الشكل؛ يـداخله الشكّ في السنَّة الشريفة، ويظنّ أنَّها رواية واحد عن واحد من أول السند إلى منتهاه، كلّها على هذه الشاكلة.

والعلمانيّون يريدون أن يسحبوا هذه الصورة أو هذا التعريف أو هذه المغالطة في الأصحِّ، على جميع السنَّة! وهذا ما فعله العشماوي بعد أن أورد تعريفه، قال: «وأغلب الأحاديث ـ السنَّة ـ أحاديث آحاد، وهـذه الأحاديث ـ السنَّة ـ تقوم على الظنِّ بنسبتها إلى النبي ﷺ. . .»[1].

رأيت كيف يحرص على تفسير كلمة الأحاديث: (بالسنَّة)، لينسب الظنَّ للسنَّة

(١) حقيقة الحجاب وحجيّة السنَّة: ١١٩. وانظر أيضاً: ١٠٩، ١١٠، ١٢٠.

كلِّها! . صحيح أن السنَّة أكثرها آحاد إذا ما قيست بالمتواتر، لكن ليست آحاداً بالصورة التي أرادها العلمانيّون! ، فالآحاد تشمل المشهور (عند غير الحنفيّة) والعزيز والفرد كما مرَّ، أي: ما يقابل المتواتر.

وعلى العموم، فحتَّى الحديث بهذه الصورة التي ذكروها من صور الحديث الفرد، منه الصحيح والحسن والضعيف، يختلف بحسب استيفاء شروط القبول واختلالها فيه.

فمثال الصحيح، ما أخرجه البخاريُّ[1]: عن شيخه قتيبة بن سعيد، ومسلم[2]: عن أربعة من شيوخه، كلهم قالوا: حدَّثنا محمد بن فُضيل، عن عُمارة بن القعقاع، عن أبي زُرْعَةَ، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم».

«فهذا حديث غريب سنداً ومتناً، وهو أيضاً فرد مطلق، لتفرّد راويه به من كل الوجوه»[3].

فَوَصْفُ عشماوي للسنَّة الآحاد كلّها بأنها رواية واحد عن واحد عن واحد. . . وهكذا؛ باطلٌ.

ومع أنَّه يعترف بوجود أحاديث مشهورة، لكنه قَصَرَها على حديثين بقوله: «والأحاديث ـ السنَّة ـ المشهورة هي ما وراه عن النبي ﷺ صَحَابي أو جمع لم يبلغ

(١) الصحيح كتاب: الأيمان والنذور، باب: إذا قال: والله لا أتكلّم اليوم. . . ، ح٦٦٨٢/ ١١٥٤.

(٢) الصحيح كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء، ح٦٨٤٦/ ١١٧٢.

(٣) مناهج المحدثين (دراسة أسانيد الحديث الشريف)، د. علي نايف بقاعي: ١٢١.

حدَّ التواتر، ثمَّ رواها في عصر التابعين وعصر تابعي التابعين جمع بلغ حدَّ التواتر. وهذه الأحاديث مقصورة على حديثين هما: (بني الإسلام على خمس. . .)[1] وحديث: (إنَّما الأعمال بالنيَّات. . .)[2]»[3].

وكلام عشماوي هذا غير صحيح، فالحديث المشهور عند المحدثين: «ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين»[4]، أي: ما رواه جماعة عن جماعة ولم يبلغ حدَّ التواتر[5]. والحديثان اللذان ذكرهما ليسا من الأحاديث المشهورة عند الجمهور، بل هما من الأحاديث المُشْتَهِرة على الألسنة[6].

٢ ـ قول فوزي: «إنَّه ـ أي: الصحابيّ ـ سمعها من النبي ﷺ على انفراد»: لم يقل أحد من أهل العلم إن أحاديث الآحاد هي تلك التي سمعها صحابيّ واحد من النبي ﷺ على انفراد! بل يمكن أن يسمعها جمعٌ من الصحابة في آن واحد، ولكن لم يبلغ هذا الجمع حدَّ التواتر، أو لم يتسنَّ للتابعين أن يسمعوا الحديث نفسه

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم، ح٨/ ٥. وصحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام، ح١٣/ ٢٩، كلاهما عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي. . .، ح١/ ١. وصحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: (إنَّما الأعمال. . .)، ح٤٩٢٧/ ٨٥٣ كلاهما عن عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه.

(٣) حقيقة الحجاب: ١١٩.

(٤) شرح النخبة (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر): ٤٦.

(٥) منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر: ٤٠٩.

(٦) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس، لإسماعيل محمد العجلوني: ١/ ٢٩١ و١/ ١١ على الترتيب.

عن هذا الجمع كله، فقد استشهد كثير من الصحابة ﵃ قبل أن يلقى التابعين، ومنهم من لم يحدِّثْ إلا عند الضرورة، فبقي الحديث في هذه الحالة ضمن دائرة الآحاد في مصطلح المتأخرين.

* * *



المبحث الثاني

حجيَّة حديث الآحاد

لاشكَّ أنَّ السنَّة الشريفة غالبها من أحاديث الآحاد، فإذا ما تمَّ للعلمانيين الطعن بهذا النوع من الأحاديث، فذلك يعني الطعن بمعظم السنَّة، وهذا ما يصبو إليه العلمانيُّون.

ولقد جَمَعْتُ هذه المطاعن في ثلاث دعاوى:

الأولى: أحاديث الآحاد ظنيَّة، والظنّ لا فائدة منه.

الثانية: أحاديث حجيَّة خبر الآحاد ليست مرويَّة في الصحيحين.

الثالثة: وجود خلاف بين الصحابة على حجيَّة الآحاد، والسنَّة عموماً.

ولمناقشة هذه الدعاوى وكشف زيفها، لابدَّ من عرضها كلاً على حدة.

الدعوى الأولى ـ أحاديث الآحاد ظنيَّة، والظنّ لا فائدة منه:

نسج العلمانيُّون هذه الدعوى من مقولات عدَّة، فقد قالوا:

١ ـ الآحاد لا تفيد اليقين.

٢ ـ الآحاد ظنيَّة، والقرآن يذمُّ الظنَّ.

٣ ـ الحنفيَّة قدَّموا القياس على الآحاد.

٤ ـ هناك خلاف في الفكر الإسلاميّ في وجوب التعبُّد بخبر الواحد.

وتفصيل هذه الأقوال مع الردود عليها كالآتي:

المقولة الأولى ـ الآحاد لا تفيد اليقين:

يُلقي محمد حمزة باللوم على الصحابة ﷺ، وذلك بأنَّهم لم يجمعوا الأحاديث

ويبلِّغوها إلى غيرهم بالتواتر، مع علمهم بأنَّ اتِّباع الظنِّ غير جائز، ثم يبدي استغرابه من قبول المسلمين لهذه الأحاديث التي لا فائدة منها تُرْجى بقوله: «وإذا كان خبر الواحد لا يفيد اليقين لقيام الدليل والزيادة والنقصان، وبأنَّ الصحابة لم يجمعوها ولم يبلِّغوها إلى غيرهم بالتواتر، مع علمهم بأنَّ اتِّباع الظنِّ غيرُ جائز في الإسلام إلا لضرورة، فأيُّ فائدة منها ترجى؟ وكيف يقبلها المسلمون؟»[1].

بهذه البساطة يتهم هذا العلمانيّ الصحابة الكرام ﷺ بالتقصير في جمع السنَّة وتبليغها متواترة، مما تَسبَّبَ باتِّباع الظنِّ ـ حسب زعمه ـ وكأنه يتحتَّم عليهم نقلها متواترة، مع أنَّ مصطلح التواتر لم يكن معروفاً في زمنهم أصلاً!.

ويحسب رأي حمزة هذا كان على الصحابة ﷺ كلَّما سمعوا حديثاً من النبي ﷺ جمعوا أنفسهم جمعاً يبلغ حَدَّ التواتر ليبلِّغوه جمعاً آخر (غيرهم) يبلغ حدَّ التواتر أيضاً، وهذا الجمع (غيرهم) لابدَّ أن يكون من التابعين، وهكذا. لكن هنا تواجه حمزةَ مشكلةٌ عويصة وهي عدم وجود تابعين في المدينة في عهد النبيِّ ﷺ، فكلّهم صحابة! وبعد وفاته ﷺ لم يفطنوا لما فطن إليه حمزة!.

أما العشماوي فلم يكن أحسن حالاً من سابقه، فقد قال: «متى استقام الأمر إلى حقيقة أحاديث ـ سنّة ـ الآحاد، وحجِّيتها، وأنها أحاديث ظنيّة لا يؤخذ بها في المسائل الاعتقاديّة...، فلا هي تتصل بالدين، ولا هي تتعلّق بالشريعة. وإنَّه يمكن إنكار استقلالها بفرض الفروض الدينيّة، أو بإيجاب الواجبات الدينيّة دون أن يؤخذ على المنكر شيء...»[2].

---

(١) الحديث النبويّ: ٣١٢، وانظر: حقيقة الحجاب: ١١٩.

(٢) حقيقة الحجاب: ١١٥. وانظر أيضاً: السنّة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب: ١٣١ فما بعد.

ترى ما الذي يريده عشماوي من هذا الكلام؟!.

إنَّ الجواب يكمن في متابعة كلامه السابق، حيث يقول: «متى استقام كل ذلك، فإنَّ السياق يقتضي تطبيق النتائج على موضوع الحجاب بالمعنى الدارج حالاً ـ حالياً ـ والذي يعني وضع غطاء الرأس، لبيان حجيَّة الحديث الذي يقيم عليه الداعون إلى هذا الحجاب دعواهم...»(١).

إذن فمراد عشماوي هو إلغاء غطاء الرأس للمرأة المسلمة!.

هكذا تمخَّض كلامه عن شَرْعٍ للمسلمين يلغي الحجاب الشرعيّ لنسائهم، بعد أن جَوَّزَ لنفسه إنكار استقلال سنَّة الآحاد بفرض الفروض والواجبات الدينيَّة، دون أن يُؤخذ على المُنْكِرِ شيء على حدِّ زعمه! مع أنَّ أقلَّ حكمٍ عند أهل الإسلام لمنكر الآحاد أنَّه فاسق، وعند بعضهم ـ الذين يقولون بقطعيَّة خبر الآحاد ـ أنَّه كافر ليس له حظٌّ في الإسلام!.

هـذا بالنسـبة لسـنَّة الآحاد، فكيف الحال إذا كان الإنكار لحكم في القرآن الكريم؟! وما هو موقف عشماوي إذن من قوله ﷻ: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، أليس هذا أمراً بالحجاب؟!.

وأمَّا إبـراهيم فوزي، فيعدّ أحاديث الآحاد هي تلك الأحاديث التي سمعها رواتها من النبي ﷺ على انفراد، وبذلك تكون أحاديث الآحاد أفراداً أو غريبة بنظره، ولا تصلح للتشريع، مع أنَّ هذا النوع هو أحد أقسام الآحاد ـ كما مرَّ ـ يقول: «إنَّ أحاديث الآحاد التي قيل: إنَّ النبيَّ ﷺ أفضى بها إلى بعض أصحابه على انفراد، لا تشكِّل من وجهة القواعد التشريعيَّة تشريعاً عامّاً لجميع المسلمين؛ لأنَّ من أبسط

---

(١) حقيقة الحجاب: ١١٥.

الشروط في كلِّ تشريع قديماً وحديثاً هو إعلانه على الناس لكي يلتزموا به ويعملوا بأحكامه»[١].

يُفهم من كلامه هذا؛ أنَّه كان يجب على جميع الناس في عهد النبي ﷺ ـ أي: كلّ الصحابة ﵃ ـ أن يكونوا دائماً في حضور معه كي يسمعوا كلَّ ما يتلفَّظ به ﷺ؛ ولو تعطلت ضيعاتهم وأعمالهم وتجاراتهم وزراعاتهم وكلَّ دنياهم، لكي لا يطعن العلمانيُّون بخبر الآحاد، ويقرُّوا بجميع ما ورد عن النبي ﷺ!.

واسمع ما يقوله الصحابة الكرام أنفسهم ﵃ في هذا الموضوع: يقول البراء ابن عازب ﵁: «ليس كلّنا سمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذٍ فَيُحدِّثُ الشاهدُ الغائبَ»[٢].

وكذا حديث أنس بن مالك ﵁ قال: «ليس كلّ ما نحدِّثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن حدثنا أصحابنا، ونحن قوم لا يكذب بعضهم بعضاً»[٣].

ومن حديث عمر ﵁ أنه قال: «كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أميّةَ ابن زيدٍ، وهي من عوالي المدينة، وكنَّا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ، ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلتُ جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك...»[٤].

ومع ذلك لمَّا قام البعض من الصحابة الكرام بمهمة التفرغ التام لمصاحبة

---

(١) تدوين السنَّة: ٢٦. وانظر أيضاً: ٢٠٢، ٢٠٣.

(٢) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغداديّ: ٣٣٤.

(٣) المرجع السابق نفسه، الموضع نفسه. وقد أخرج الخطيب البغدادي هذا الحديث والذي قبله بالسند مستدلاً على قبول مراسيل الصحابة.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: التناوب في العلم، ح٨٩/ ٢٠ ـ ٢١.

ومرافقة النبي ﷺ؛ لرؤية وسماع كل ما يصدر عن النبي ﷺ؛ كأبي هريرة رضي الله عنه، طعن به العلمانيُّون وبعدالته، جرياً وراء الألسنة الخبيثة التي تناولته!.

والذي نخلص إليه: لمَّا كان الرسول ﷺ مبعوثاً إلى الناس عامَّة، فمُشافَهتُهم وإبلاغهم بالتواتر متعذِّر؛ فتعيَّنت الآحاد.

افتراء على الفقهاء والمتكلِّمين:

يقول محمد حمزة:

«. . . وذهب سائر الفقهاء والمتكلِّمين إلى أنَّ خبر الواحد لا يوجب العلم، ولكن يوجب العمل إذا كان ناقله عدلاً. ويقصدون بذلك أنَّه لا يوجب الاعتقاد الذي تسكن النفس إليه، بل يفيد الظنَّ فقط. لكن الاختلاف فيما إذا كان يجب التعبُّد بخبر الواحد، وفيما إذا كان يجوز ترتيب الحلال والحرام عليه واعتماده في الأحكام الشرعية، في العبادات والمعاملات»[1].

نجد حمزة يناقض نفسه، فبعد أن قال: «ولكن يوجب العمل إذا كان ناقله عدلاً»، يعود ليقرر خلافاً لا وجود له بخصوص وجوب التعبُّد بخبر الواحد وترتيب الحلال والحرام. . . مع أنَّ ذلك داخل في العمل الذي صرَّح حمزة بوجوبه.

والسؤال الآن: هل قال سائر الفقهاء والمتكلِّمين: إنَّ خبر الواحد لا يوجب العلم، كما زعم؟.

وهل اختلفوا في وجوب التعبُّد بخبر الواحد وترتيب الحلال والحرام عليه واعتماده في الأحكام الشرعيَّة؛ كما زعم أيضاً؟.

والجواب: إنَّ كلام حمزة غير صحيح، فلم يذهب سائر الفقهاء والمتكلِّمين

---

(١) الحديث النبويّ: ٣٠٨.

إلى أنَّ خبر الواحد لا يوجـب العلم، بل منهم من قال: يفيد العلم، ومنهم قال: يفيد الظنَّ، يبيِّـن ذلك أقوال العلماء فيما يأتي:

قال ابن حزم: «. . .عن أبي علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم أنَّ خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معاً، وبهذا نقول. وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد عن مالك بن أنس»[1].

ولم يكن خلاف في خبر الثقة بين أهل الإسلام إلى أن جاء المعتزلة في القرن الثاني الهجريّ فخالفوا.

قال ابن حزم: «فإنَّ جميع أهل الإسـلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبيِّ ﷺ يجري على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنَّة والخوارج والشيعة والقدريَّة، حتَّى حدث متكلِّمو المعتزلة بعد المئة من التاريخ، فخالفوا في ذلك»[2].

ويبيِّـن الشوكانيّ أنَّ الخلاف من إفادة خبر الواحد الظنَّ أو اليقينَ مقيَّد بما لم ينضمَّ إليه ما يقوِّيه، أو لم يكن مشهوراً أو مستفيضاً، أو لم يقع الإجماع على العمل بمقتضاه، أو تلقَّته الأمَّة بالقبول، وإلا فإنَّه يفيد العلم، فيقول: «واعلم أنَّ الخلاف الذي ذكرناه في أوَّل هذا البحث من إفادة خبر الآحاد الظنَّ أو العلم مقيَّد بما إذا كان خبر واحد لم ينضمَّ إليه ما يقوِّيه، وأمَّا إذا انضمَّ إليه ما يقوِّيه، أو كان مشهوراً أو مستفيضاً، فلا يجري فيه الخلاف المذكور، ولا نزاع في أنَّ خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه، فإنَّه يفيد العلم؛ لأنَّ الإجماع عليه قد صيَّره من المعلوم صِدْقُه، وهكذا خبر الواحد إذا تلقَّته الأمَّة بالقبول، فكانوا بين عامل

---

(١) الإحكام: ١/ ١١٢.

(٢) المرجع نفسه: ١/ ١٠٨.

به ومتأوِّل له، ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم، فإنَّ الأمَّة تلقَّت ما فيهما بالقبـول، ومن لم يعمل بالبعض من ذلك فقد تأوَّلـه، والتأويل فرع عن القبول»[١].

ووجوب العمل بخبر الآحاد دلَّ عليه الدليل السمعيّ من الكتاب والسنَّة وعمل الصحابة.

يقول في «شرح الكوكب المنير»: «والعمل بخبر الواحد من جهة الشرع واجب سمعاً في الأمور الدينيَّة عندنا وعند أكثر العلماء».

قال القاضي أبو يعلى: «يجب عندنا سمعاً».

وقاله عامَّة الفقهاء والمتكلِّمين، وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف.

قال ابن القاصِّ: «لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد، فأصحاب هذا القول اتَّفقوا على أنَّ الدليل السمعيّ دلَّ عليه الكتاب والسنَّة وعمل الصحابة ورجوعهم، كما ثبت ذلك بالتواتر»[٢].

وقال أيضاً: «ومنع قوم من قبول أخبار الآحاد مطلقاً، . . . وبعض المعتزلة، وبعض القدريَّة والظاهريَّة، وكذلك الرافضة، وناقضوا فأثبتوا تَصَدُّقَ عليٍّ ﷺ بخاتمه في الصلاة، ونكاحَ المتعة، والنقضَ بأكل لحم الإبل، وكلّها إنَّما ثبتت بالآحاد»[٣].

والحاصل: إنَّ العمل بخبر الواحد هو ما كان عليه السلف من التابعين فمن بعدهم.

---

(١) إرشاد الفحول: ٩٤.

(٢) ابن النجار: (محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي ت٩٧٤هـ)، ١/ ٤٥٧.

(٣) المرجع نفسه: ١/ ٤٥٨.

قال الخطيب البغدادي: «وعلى العمل بخبر الواحد كان كافَّة التابعين، ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك، ولا اعتراض عليه، فثبت أنَّ من دين جميعهم وجوبه، إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه»[1].

ومن العلماء من رأى أنَّ خبر الآحاد يفيد الظنَّ ولا يفيد العلم، قال الإمام النووي رحمه الله تعالى في شرحه لمقدِّمة مسلم: «نبَّه مسلم رحمه الله على القاعدة العظيمة التي ينبني عليها معظم أحكام الشرع وهي وجوب العمل بخبر الواحد، إلى أن قال: فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول؛ أنَّ خبر الواحد الثقة حجَّة من حجج الشرع يلزم العمل بها، ويفيد الظنَّ ولا يفيد العلم، وأنَّ وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل.

وذهبت القدريَّة والرافضة وبعض أهل الظاهر إلى أنَّه لا يجب العمل به، ثم منهم من يقول: مَنَع من العمل به دليلُ العقل، ومنهم من يقول: منع دليل الشرع»[2].

والنتيجة التي انتهى إليها الذين قالوا بالقطعية والذين قالوا بالظنيَّة هي وجوب العمل بحديث الآحاد.

قال ابن القيِّم: «والذي ندين لله به، ولا يسعنا غيره ـ وهو القصد في هذا الباب ـ أن الحديث إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ، ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه، أنَّ الفرض علينا وعلى الأمَّة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف

---

(١) الكفاية في علم الرواية: ٣٣.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، باب: صحّة الاحتجاج بالحديث المعنعن إذا أمكن لقاء المعنعن ولم يكن فيهم مدلس، ١/ ١١٩.

أحد من الناس كائناً من كان»[١].

المقولة الثانية ـ الآحاد ظنِّية والقرآن يذمُّ الظنَّ:

يقول محمَّد حمزة بأنَّ خبر الواحد لا يفيد اليقين، وأنَّ اتِّباع الظنِّ غير جائز في الإسلام[٢]، «وأنَّ القرآن يذمُّ العمل بالظنِّ، فلا يمكن أن يُلزم الله عباده المؤمنين بالعمل بما لا يوجب عندهم اليقين، ولا يتوجَّب الأخذ في الدين بحديث غير متواتر»[٣].

الردُّ على هذا الادِّعاء:

قصد حمزة بقوله: إنَّ القرآن يذمُّ العمل بالظنِّ؛ قوله ﷻ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[النجم: ٢٨].

أمَّا معنى (الظنّ) الذي يَرِدُ في قول بعض الأئمَّة: إن خبر الآحاد يفيد الظنَّ؛ بعيدٌ كلَّ البعد عن الظنِّ الوارد في الآية المذكورة؛ لأنَّها نزلت بحقِّ الكفَّار الذين يتَّبعون الهوى الذي لا دليل عليه، ويتركون الحقَّ الثابت باليقين.

لذا فإنَّ الاعتراض باتِّباع الظنِّ لا يَرِدُ على من يعمل بالأحاديث النبويَّة، لما يأتي:

أولاً ـ ما ذمَّه الله ﷻ هو اتِّباع الظنِّ المقابل للدليل القطعيِّ؛ لأنَّ المذموم هو اتِّباع الظنِّ في مخالفة الحقِّ الصريح الثابت، وليس الأمر هنا كذلك، بل نتَّبع الظنَّ

(١) إعلام الموقعين: ٣/ ٤٠.

(٢) انظر: الحديث النبويّ: ٣١٢.

(٣) المرجع نفسه: ٣١٤، وقد تبنَّى بذلك ما قاله أحد القرآنيين وهو ـ توفيق صدقي ـ مجلة المنار: ١١/ ٧٧٢.

حيث أمرنا الله باتِّباعه، وليس يعارضه أمر قاطع وحقّ صريح ثابت.

ثانياً ـ لأنَّ أخبار الآحاد ولو أنَّها ظنيَّة، فإنَّ من القرآن ما هو ظنِّيُّ الدلالة، فلا فرق إذن من ناحية الظنيَّة[1].

لذلك قال أبو الحسين البصريُّ المعتزليُّ في جواب المعارضين للعمل بخبر الآحاد: «إنَّا بعملنا على خبر الواحد متَّبعون الدليل القاطع الدال على اتِّباع خبر الواحد»[2].

ومثله إقرار منكر السنَّة على الإمام الشافعيِّ في الحكم بالظنِّ على محلِّ اليقين، عندما سأل الإمامَ بقوله: «هل من حجَّة في أن تبيح المحرَّم بإحاطة (أي: بدليل يقين) بغير إحاطة، (أي: بدليل ظَنِّي)؟، قلت: (أي الشافعيّ): نعم. قال: ما هو؟ قلت: ما تقول في هذا الرجل إلى جنبي أمُحَرّمُ الدم والمال؟ قال: نعم. قلت: فإن شهد عليه شاهدان بأنَّه قتل رجلاً وأخذ ماله، وهو هذا الذي في يديه! قال: أَقْتُلُهُ قَوَداً وأدفعُ مالَهُ الذي في يديه إلى وَرَثَة المشهودِ له، قال: قلت: أَوَيمكن في الشاهدين أن يشهدا بالكذب والغلط؟ قال: نعم. قلت: فكيف أَبَحْتَ الدَّمَ والمالَ المُحَرَّمَين بإحاطة؛ بشاهدين وليسا بإحاطة؟! قال: أُمِرْتُ بقَبول الشهادة»[3].

توضيح معنى قول الأئمَّة: يفيد الظنَّ ولا يفيد العلم:

لتوضيح هذا المعنى لابدَّ من معرفة المصطلحات الآتية:

الظنُّ، اليقين، العلم النظريُّ، العلم الضروريُّ، كالآتي:

---

(١) دراسات في الحديث النبويّ، د. محمد مصطفى الأعظميّ: ١/ ٣٥ (بتصرّف).

(٢) المعتمد: ٢/ ١٢٤.

(٣) الأم: ٧/ ٢٧٦.

١ ـ معنى الظنّ:

هو إدراك الشيء مع ترجيحه، وقد يكون مع اليقين(١).

وقد يرد بمعنى اليقين كما في قوله ﷻ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةَۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ﴾[البقرة: ٢٤٩].

وقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[البقرة: ٤٥ ـ ٤٦].

٢ ـ معنى اليقين:

هو العلم الذي لاشكَّ معه(٢).

إذاً معنى الظنّ: الإدراك مع الترجيح، وقد يصل إلى اليقين، وليس معناه الشكّ أو الكذب كما يدَّعي ذويب بقوله: «إنَّ خبر الآحاد لا يوجب العلم، ومعنى هذا أنَّه يكون كذباً أو مشكوكاً فيه»(٣). فأنزل الظنَّ منزلة الشكِّ الذي يقابل اليقين، والفرق شاسع بينهما، فالشكُّ: حالة نفسيَّة يتردَّد معها الذهن بين الإثبات والنفي، ويتوقَّف عن الحكم(٤).

وقول بعض الأئمَّة بظنِّية الآحاد؛ أُريد به جواز الخطأ والنسيان على الراوي الثقة(٥). «فإن لم يكن عَـدْلاً؛ لم يُفِدْ عِلْماً ولا ظنّاً، لكن إذا انضـمَّ إليه قرينـة أو

---

(١) المعجم الوسيط، باب: الظاء: ٢/ ٥٧٨.

(٢) المرجع نفسه، باب: الياء: ٢/ ١٠٦٦.

(٣) السنة بين الأصول والتاريخ: ١٤١.

(٤) المعجم الوسيط، باب: الشين: ١/ ٤٩١.

(٥) انظر: التقريب، للنووي: ٤١.

أكثر تفيد شيئاً منهما؛ حصل هذا الشيء، وإن كان عدلاً فالإجماع منعقد على أنَّه لا تسلب عنه الإفادة، إلا أنَّهم اختلفوا في المفاد: العلم، أم الظنّ؟»[١]، وفي كلا الحالتين أوجبوا العمل.

٣ ـ معنى العلم النظريّ:

«هو علم يقينيّ لا يتوصَّل إليه إلا بالبحث والاستدلال.

وهو هنا (في أحاديث الآحاد) النظر في أحوال الرواة، والدلائل والقرائن التي تفيد الباحثَ العلمَ اليقينيّ، لذلك لا يَحْصُلُ إلا لمن فيه أهليَّة النظر؛ أي: البحث في الأدلَّة، واستخراج النتائج منها»[٢].

٤ ـ معنى العلم الضروريّ:

هو العلم الذي يحصل دون بحث واستدلال.

لذلك قالوا في المتواتر: ليس من مباحث علم الإسناد، بل هو من مباحث أصول الفقه؛ لأنَّ العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهليَّة النظر كالعاميّ[٣].

من هنا فإنَّ معنى قول بعض العلماء: إنَّ خبر الواحد الثقة يفيد الظنَّ ولا يفيد العلم؛ أي: لا يفيد العلم الضروريّ الذي يحصل دون بحث واستدلال، بل لابدَّ من النظر في السند والمتن والدلائل والقرائن واستخراج النتائج، وهذا ما هو عليه علماء الحديث.

---

(١) حجيَّة السنَّة: د. عبد الغنيّ عبد الخالق: ٤١١.

(٢) شرح النخبة (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر) في الحاشية رقم: ٤، للإمام ابن حجر العسقلانيّ، تحقيق: د. نور الدين عتر: ٤٤ ـ ٤٥.

(٣) المرجع نفسه: ٤٥.

المقولة الثالثة ـ تقديم الحنفيَّة القياس على خبر الآحاد:

يقول أبو زيد:

«موقف أهل الرأي بصفة عامَّة عدم الاعتداد بخبر الآحاد، وتقديم القياس عليها»(١).

الردُّ على هذا الادِّعاء:

يقول الدكتور صبحي الصالح:

«. . . على أنَّ أصحاب المذاهب المشهورة ـ مهما يزعم الباحثون من تفاوتهم في حفظ الحديث والعلم به ـ قد أجمعوا كلّهم على أنَّ الحديث إذا صحَّ؛ يقدَّم على القياس والنظر»(٢).

ثمَّ ينقل كلاماً للشعرانيّ(٣) فيقول: «وقد فسَّر الشعرانيُّ وجهة نظر أبي حنيفة أدقَّ التفسير حين قال: ويحتمل أنَّ الذي أضاف إلى الإمام أبي حنيفة أنَّه يُقدِّم القياس على النصِّ، ظفر بذلك في كلام مقلِّديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن إمامهم من القياس، ويتركون الحديث الذي صحَّ بعد موت الإمام، فالإمام معذور، وأتباعه غير معذورين، وقولهم: إنَّ إمامنا لم يأخذ بهذا الحديث؛ لا ينهض حجَّة، لاحتمال أنَّه لم يظفر به، أو ظفر به لكن لم يصحَّ عنده»(٤).

وعَذرَ الدكتور صبحي الصالح الإمامَ أبا حنيفة في تشدّده في قبول الأحاديث؛

---

(١) الإمام الشافعيّ: ٦١.

(٢) علوم الحديث ومصطلحه: ٣٠٧.

(٣) الميزان: ٧١.

(٤) علوم الحديث ومصطلحه: ٣٠٨.

لأنَّ زمنه فشا فيه الوضع، فكان لزاماً عليه أن يتشدَّد في قبول الأحاديث، ويشترط للعمل به شروطاً عسيرة[١].

ويقول الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب: «وقد انبرى أئمَّتهم ـ أي: الحنفية ـ كغيرهم لإثبات خبر الآحاد...»[٢].

ومن هؤلاء الأئمة: السرخسيّ والبزدوي.

يقول السرخسيُّ[٣]: «ونقول: حاجتُنا إلى معرفة أحكام الدين وحقوقِ الله تعالى علينا لنعمل به مثلُ حاجة مَن كان في زمن رسول الله ﷺ بحضرته وكانوا يسمعون منه. ومعلوم أنَّ بعد تطاول الزمان لا يوجد مثل هذا الخبر (أي: الذي يبلغ حدَّ التواتر) في كل حكم من أحكام الشرع، فوجب أن يُجعل خبر الواحد فيه حجَّة للعمل باعتبار الظاهر، لتَحَقُّقِ الحاجة إليه، كما جُعل مثل هذه الحاجة مُعْتبراً في وجوب القضاء على القاضي بالشهادة مع بقاء الاحتمال»[٤].

ويقول البزدوي[٥]:

«إنَّ الإجماع قد انعقد منهم (أي: الأمَّة) على قَبول خبر الواحد في المعاملات،

---

(١) انظر: المرجع نفسه: ٣٠٨.

(٢) نقض كتاب نصر أبو زيد: ٩٩.

(٣) أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، شمس الأئمة، قاض مجتهد من كبار الأحناف، من أشهر كتبه: المبسوط (في الفقه والتشريع والأصول)، (ت٤٨٣هـ). [الأعلام: ٥/ ٣١٥].

(٤) أصول السرخسي: ١/ ٣٢٧.

(٥) فخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد البزدوي، فقيه أصولي، من أكابر الحنفيه، من مصنفاته: كنز الوصول (في أصول الفقه). (ت٤٨٢هـ). [الأعلام: ٤/ ٣٢٨، سير أعلام النبلاء: ١٨/ ٦٠٢].

فإنَّ العقود كلّها بنيت على أخبار الآحاد، مع أنَّـه قد يترتَّب على خبر الواحـد في المعاملات ما هو حقٌّ الله تعالى، كما في الإخبار بطهارة الماء ونجاسته، والإخبار بأنَّ هذا الشيء أو هذه الجارية أَهْدَى إليك فلان، وأنَّ فلاناً وكَّلني ببيع هذه الجارية أو بيع هذا الشيء»[١].

ويقول الدكتور رفعت:

«وأهل الرأي، وعلى رأسـهم أبـو حنيفة وصاحباه، يقدِّمـون خبـر الآحاد على القياس مطلقاً، فقد عملوا جميعاً بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً؛ وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: لولا الرواية لقلت بالقياس»[٢].

وينقل الإمام الشعرانيُّ في كتابه «الميزان»، أنَّ الإمام أبا حنيفة قال: «كذب والله وافترى علينا من يقول إنَّنا نقدِّم القياس على النصِّ، وهل يُحتاجُ بعد النصَّ إلى القياس؟!»[٣].

ويقول ابن تيمية[٤]:

«ومن ظنَّ بأبي حنيفة أو غيره من أئمَّة المسلمين أنَّهم يتعمَّدون مخالفة الحديث

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري: ٢/ ٥٤٦.

(٢) نقض كتاب نصر أبو زيد: ٩٩.

(٣) السنّة المفترى عليها، سالم البهنساوي: ١٤٢.

(٤) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو العباس الحراني الدمشقي الحنبلي، مات معتقلاً في قلعة دمشـق، كثير البحث في التفسـير والأصول، له مؤلفات منها، الفتاوى، مقدمة في التفسـير، منهاج السـنة، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، وغيرها. ينظر: [الأعلام: ١/ ١٤٤].

الصحيح لقياس أو غيره؛ فقد أخطأ وتكلَّم إمَّا بظنٍّ وإمَّا بهوى، فهذا أبو حنيفة يعمل بحديث التوضؤ بالنبيذ في السفر مخالفة للقياس، وبحديث القهقهة في الصلاة مع مخالفة القياس، لاعتقاده صحتهما، وإن كان أئمَّة الحديث لم يصحِّحوها»[١].

وبهذا يتبيَّن بطلان ما ذهب إليه العلمانيُّون، لاسيَّما أبو زيد عندما قال: «موقف أهل الرأي بصفة عامَّة عدم الاعتداد بخبر الآحاد، وتقديم القياس عليها»[٢].

المقولة الرابعة ـ هناك خلاف في الفكر الإسلاميِّ في وجوب التعبُّد بخبر الواحد:

ومع أنَّه لم يكن هناك خلاف بين الفقهاء والمتكلِّمين من علماء الأمَّة من أهل السنَّة والجماعة في إيجاب التعبُّد بخبر الواحد، فإنَّ العلمانيين يحاولون تسليط الضوء على آراء وأقوال الفرق المنحرفة، التي لا يُعتدُّ بمخالفتها لإجماع الأمَّة، ويجعلون من هذه الآراء الشاذَّة فكراً إسلامياً ـ كما يصفونها ـ ثم يجعلون من هذا الشذوذ خلافاً عظيماً حصل في الفكر الإسلاميِّ!.

من هؤلاء، العشماوي، حيث قال: «ونظراً لأنَّ هذه الأحاديث كلّها أحاديث آحاد؛ فقد ثار في الفكر الإسلاميِّ جدل كبير حول هذه الأحاديث»[٣].

وتبعه ذويب بقوله: «لقد كانت الأخبار عموماً، وأخبار الآحاد خصوصاً؛ من أكثر المواضيع الخلافيَّة والمتنازع على حجيَّتها بين مذاهب المسلمين وعلمائهم، وبينهم وبين العلماء غير المسلمين»[٤]. وكأنَّ العلماء غير المسلمين أصبحوا

(١) صحّة أصول مذهب أهل المدينة: ٢٤.

(٢) الإمام الشافعي: ٦١.

(٣) حقيقة الحجاب: ١٠٧.

(٤) السنة بين الأصول والتاريخ: ١٣٤، وانظر: ١٣٧، ١٤١.

حجَّة على المسلمين!.

وقال العشماويُّ أيضاً: «ولأنَّ أحاديث ـ سنَّة ـ الآحاد ظنيَّة ليست قطعيَّة، ولا قريبة من القطعيَّة؛ فإنَّ بعض المذاهب والفرق الإسلاميَّة، انتهت منذ وقت مبكِّر في تاريخ الإسلام إلى رفضها وإنكار حجيَّتها وعدم العمل بها، من هذه المذاهب والفرق: الشيعة والمعتزلة والرافضة وبعض الخوارج»[١].

وحتَّى هذه الفرق التي تدَّعي عدم الاعتداد بخبر الآحاد نجدها تستدلُّ به فيما تذهب إليه، يبين ذلك ابن القيِّم بقوله: «يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد، نرى أصحاب القدر يستدلُّون بقوله ﷺ: «كلُّ مولود يولد على الفطرة»[٢]، وبقوله: «خلقتُ عبادي حنفاءَ كُلّهم، وإنَّهم أَتَتْهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»[٣]».

ونرى أهل الإرجاء يستدلُّون بقوله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، دخل الجنَّة»، قيل: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق»[٤].

ونرى الرافضة يحتجُّون بقوله ﷺ: «يُجاء بقوم من أصحابي، فيقال: إنَّك

---

(١) حقيقة الحجاب: ١٠٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين، ح١٣٨٥/ ٢٢٢. وصحيح مسلم، كتاب: القدر، باب: معنى كلّ مولود يولد على الفطرة، ح٦٧٥٥/ ١١٥٧. كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الجنة ونعيمها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ح٧٢٠٧/ ١٢٤١ عن عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله، ح١٢٣٧. وصحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على من مات لا يشرك بالله شيئاً، ح٢٧٢/ ٥٥. كلاهما عن أبي ذرّ رضي الله عنه.

لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنَّهم لم يزالوا مرتدِّين على أعقابهم»[١].

ونرى الخوارج يستدلُّون بقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[٢]، وبقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[٣]، إلى غير ذلك من الأحاديث التي يستدلُّ بها أهل الفرق[٤].

وقال ابن عبد البَّر: «وكلهم يروي خبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي، ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وحكماً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنَّة، ولهم في الأحكام ما ذكرنا»[٥].

ومن المذاهب المندثرة التي يتباكى العلمانيُّون عليها مذهب المعتزلة الذي يستشهد به العلمانيُّون على ردِّ خبر الآحاد.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله ﷻ ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥]، ح٣٣٤٩/ ٥٥٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما.
وصحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا ﷺ، ح٥٩٧٣/ ١٠١٥ عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، ح٤٨/ ١١.
وصحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان قول النبي...، ح٢٢١/ ٤٨ كلاهما عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: المظالم، باب: النهي بغير إذن صاحبه، ح٢٤٧٥/ ٤٠٠.
وصحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بالمعاصي...، ح٢٠٢/ ٤٥ كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) مختصر الصواعق المرسلة: ٢/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

(٥) المسودة، لآل تيمية: ٢٢٠.

ولقد ذكر الإمام السيوطيُّ[1] ـ رحمه الله تعالى ـ هذه الحجج فقال:

«وللمعتزلة في ردِّ خبر الواحد حجج: منها: قصَّة ذي اليدين[2]، وكون النبي ﷺ توقَّف في خبره حتى تابعه عليه غيره، وقصَّة أبي بكر حين توقَّف في خبر المغيرة في ميراث الجدَّة حتى تابعه محمد بن مَسْلَمة[3]. وقصة عمر حين توقَّف عن

---

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، عاش في أواخر عصر المماليك، تتلمذ على صفوة من علماء عصره، إمام حافظ مؤرخ أديب فقيه، له نحو ٦٠٠ مصنف بين كتاب كبير ورسالة صغيرة، يعد خاتمة الحفاظ، من كتبه المشهورة: الإتقان في علوم القرآن، والجامع الصغير، وزوائده، والجامع الكبير، والأشباه والنظائر، وألفية الحديث، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (ت: ٩١١)، [الأعلام: ٣/ ٣٠١، الإمام السيوطي: د. بديع السيد اللحام].

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ح٤٨٢/ ٨٣. وصحيح مسلم، كتاب المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له، ح١٢٨٨/ ٢٣٢ كلاهما عن أبي هريرة ﷺ = وخلاصة القصَّة: أنَّ النبيَّ ﷺ سلَّم في صلاة الظهر أو العصر من ركعتين فقام ذو اليدين فقال: يا رسول الله أقَصُرتْ الصلاة أم نسيت؟ فقال ﷺ: «ما يقول ذو اليدين؟» فقالوا: صدق لم تصلّ إلا ركعتين. فصلَّى ﷺ ركعتين وسلَّم.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: الفرائض، باب: في الجَدَّة، ح٢٨٩٤/ ٤٢١.
وجامع الترمذي، كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الجدة، ح٢١٠٠و ٢١٠١/ ٤٨٢ وصححه.
وسنن ابن ماجه، كتاب: الفرائض، باب: ميراث الجدة، ح٢٧٢٤/ ٣٩٢.
جميعهم عن قُبيصة بن دُؤَيْب، وأوّل الحديث: (جاءت الجدة).
ولفظ أبي داود: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق ﷺ تسأل ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنَّة بني الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسولَ الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، =

خبر أبي موسى في الاستئذان حتى تابعه أبو سعيد[1]»[2].

وذكر السيوطيُّ[3] أيضاً الإجابات عن هذه الحجج، فقال:

«فأمَّا قصة ذي اليدين، فإنما حصل التوقُّف في خبره؛ لأنه أخبره عن فعله ﷺ، وأمْرُ الصلاة لا يرجع المصلي فيه إلى خبر غيره، بل ولو بلغوا حدَّ التواتر، فلعلَّه إنما تذكَّر عند إخبارغيره.

وقد بعث ﷺ رُسُلَه واحداً واحداً إلى الملوك، ووفد عليه الآحاد من القبائل فأرسلهم إلى قبائلهم، وكانت الحجَّة قائمة بإخبارهم عنه مع اشتراط عدم التعدد.

وأمَّا قصة أبي بكر رضي الله عنه فإنما توقفَ إرادةَ الزيادة في التوثُّق.

وقد قَبِلَ خبرَ عائشةَ رضي الله تعالى عنها وحْدَها في قَدْرِ كفنِ النبي ﷺ[4].

وأمَّا قصة عمر رضي الله عنه فإنَّ أبا موسى أخبره بذلك الحديث عقب إنكاره عليه

= فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثاً، ح٦٢٤٥/ ١٠٨٧.
وصحيح مسلم، كتاب: الآداب، باب: الاستئذان، ح٥٦٢٦/ ٩٥٨. كلاهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
وخلاصة القصَّة أنَّ أبا موسى الأشعري رضي الله عنه استأذن على عمر رضي الله عنه فوجده مشغولاً فانصرف، فأرسل عمر خلفه وسأله: ما حملك على صنعك؟ قال أبو موسى: كنا نؤمر بهذا. فطلب منه عمر شاهداً على ذلك، فشهد له أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، فقال عمر: خفي عليّ هذا من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني الصفق بالأسواق.

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النووي: ١/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٣) تدريب الراوي: ١/ ٦٥ ـ ٦٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: موتِ يوم الإثنين، ح١٣٨٧/ ٢٢٣ عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

رجوعه، فأراد التثبُّتَ في ذلك.

وقد قَبِلَ خبرَ ابن عوف ﷺ وَحْدَهُ في أَخْذِ الجزية من المجوس[١]، وفي الرجوع عن البلد الذي فيه الطاعون»[٢].

إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة الدالة على ثبوت الخبر بالواحد[٣].

الدعوى الثانية ـ قولهم: حجيَّة أحاديث الآحاد ليست مروية في الصحيحين:

هذه الحجَّة مردودة لأسباب عدَّة:

أولاً ـ إن العلمانيين لا يعترفون بصحَّة الصحيحين حتى يطالبونا أن تكون حجيّة أحاديث الآحاد مروية فيهما؟! فإذا وجدت ـ كما سيأتي فيما بعد ـ فهذا يُلْزِمهم بالاعتراف بحجيّة الآحاد، وبصحة الصحيحين؛ لأنَّ أحاديث الصحيحين هي آحاد!.

ثانياً ـ الصحيحان لم يستوعبا كل الأحاديث الصحيحة ـ كما هو معلوم ـ، وهناك روايات صحيحة في غير الصحيحين، منها متواتر، تثبت حجيّة الآحاد، ومع ذلك انتقدها العلمانيُّون، منها:

حديث أول:

«نضّـرَ اللهُ عبداً سمع مقالتـي فحفظها وَوَعَاها وأدَّاها، فَرُبَّ حاملِ فقهٍ غير فقيـه، وَرُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هـو أفقه منـه، ثـلاثٌ لا يَغِلُّ عليهن قلبُ مسلمٍ:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الجزيـة والموادعة، باب: الجزيـة والموادعة مع أهل الذمّة، ح٣١٥٧/ ٥٢٥ عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، ح٥٧٢٩/ ١٠١٢.
وصحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطِّيَرَة والكَهانة، ح٥٧٨٤/ ٩٨٣ ـ ٩٨٤. كلاهما عن عبدالله بن عباس رضي الله تعالى عنهما.

(٣) انظر: تدريب الراوي: ١/ ٦٧، وانظر أيضاً: الرسالة: ٤٠١ ـ ٤٧١.

إخلاصُ العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم، فإنَّ دعوتهم تُحيطُ من ورائِهم».

وهـذا الحـديث رواية الإمام الشـافعي[1]، كما رواه الإمام أحمد[2]، وأبو داود[3]، والترمذي[4].

ورواه أيضـاً: ابـن ماجـه[5]، والدارمـي[6]، والحاكم[7]، وابـن حبَّان[8]،

---

(١) الرسالة: ٤٠١.

(٢) المسند: مسـند عبدالله بن مسعود ﷺ١/ ٤٣٦، ومسـند أنس بن مالك ﷺ ٣/ ٢٢٥، وحديث جبير بن مطعم ﷺ٤/ ٨٠، ٨٢، وحديث زيد بن ثابت ﷺ ٥/ ١٨٣.

(٣) سنن أبي داود، باب: فضل نشر العلم، ح٣٦٦٠/ ٥٢٥ عن زيد بن ثابت ﷺ.

(٤) جامع الترمذي: باب: ما جاء في الحثِّ على تبليغ السماع: ح٢٦٥٦/ ٦٠٣ عن زيد بن ثابت ﷺ.

وقال: حديث حسـن. وح٢٦٥٧ وقال: حسـن صحيح و٢٦٥٨/ ٦٠٣ عن عبـدالله بن مسعود ﷺ.

(٥) سنن ابن ماجه، كتاب: السنَّة، باب: من بلغ علماً، ح٢٣٠/ ٣٥ عن زيد بن ثابت ﷺ.

وح٢٣١/ ٣٥ عن جبيـر بـن مطعـم ﷺ، وح٢٣٢/ ٣٦ عن عبـدالله بن مسـعود ﷺ، وح٢٣٦/ ٣٦ عن أنس ﷺ، وفي أبواب المناسك، باب: خطبة يوم النحر، ح٣٠٥٦/ ٤٤٢ عن جبير بن مطعم ﷺ.

(٦) المسند الدارمي، باب: الاقتداء بالعلماء، ح٢٢٨/ ٨٦ عن جبير بن مطعم ﷺ، وح٢٢٩، ص١/ ٨٧ عن زيد بن ثابت ﷺ.

(٧) المستدرك، كتاب: العلم، ح٢٩٤، ص١/ ١٦٢، وح٢٩٥، ص١/ ١٦٢، وح٢٩٦، ص١/ ١٦٣، وح٢٩٧، ص١/ ١٦٤ عن جبير بن مطعم ﷺ قال: على شرط الشيخين ووافقه الذهبيّ.

(٨) صحيح ابن حبَّان، كتاب: العلم، ذِكْر دعاء المصطفى ﷺ لمن أدَّى من أمته حديثاً سمعه، ح٦٦، ص١/ ٢٦٨ عن عبدالله بن مسعود ﷺ. وذِكْر إثبات نضارة الوجه في القيامـة من =

والطبراني[١]، والبيهقي[٢]، وغيرهم، عن عدد من الصحابة ﷺ.

يقول الإمام الشافعي بعد رواية هذا الحديث:

«فلما ندب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأً[٣] يؤديها، والامْرُؤ واحدٌ، دلَّ على أنَّه لا يأمر أن يؤدَّى عنه إلا ما تقوم به الحجَّة على من أدِّي إليه، لأنَّـه إنما يُؤدَّى عنه حـلال يؤتى، وحرامٌ يُجتنب، وحـدٌّ يُقام، ومالٌ يُؤخذ ويُعطى، ونصيحة في دين ودنيا»[٤]. وذكرَ الإمام الشافعي أحاديث أخرى وأطال في ذلك، كلها تثبت حجيَّة خبر الواحد[٥].

ومع وضوح هذا الحديث وغيره، وتوضيح الإمام الشافعي للحديث؛ نجد أن العلمانيين لم يذعنوا للحق، وهم بذلك يذكِّروننا بما قيل قديماً في المثل: «لو خَرَجْتَ من جلدك لم أَعْرِفْك».

فهذا ذويب يعلق على كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فيقول: «استمدَّ الشافعي أولى الحجج النصيَّة لإضفاء المشروعيَّة الدينية على خبر الواحد من السنَّة

= بلغ للمصطفى ﷺ سنَّة صحيحة كما سمعها، ح٦٩، ص١/ ٢٧١ عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.
وذِكْر وصف الغنى الذي وصفناه قبل، ح٦٨٠، ص٢/ ٤٥٥ عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(١) المعجم الكبير، ح١٥٤١، ص٢/ ١٢٦ وح١٥٤٣ و١٥٤٤، ص٢/ ١٢٧ عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.
ورواه في مواضع أخرى عن صحابة آخرين، كما رواه في المعجم الأوسط أيضاً.

(٢) معرفة السنن والآثار، للبيهقي: المقدمة، الحجّة في تثبيت خبر الواحد: ١/ ٦٦.

(٣) ذكر الإمام هنا (امرأً) بدلاً من (عبداً) الواردة في روايته، لورودها في روايات أخرى كثيرة بلفظ (امرءا)، والمقصود: الخطاب للفرد وهو الواحد.

(٤) الرسالة: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

(٥) انظر: المرجع نفسه: ٤٠١ ـ ٤٧٦ حيث ابتدأ ذِكْرَ الأدلة بالحديث المذكور.

القولية. . . حديث: (نضَّر الله عبداً. . .) الحديث، والملاحظ من تخريج هذا الحديث عدم ورود اسمي البخاري ومسلم، فهل يعني هذا عدم اعتبارهما الحديث من صنف الأحاديث الصحيحة؟ لا يمكن أن يعدّ هذا الخبر حجَّة صريحة ومباشرة على حجيَّة خبر الواحد، وإنَّما كان التأويل مسلك الشافعي. . .»[1].

الرد على ذويب:

لم يعتبر ذويب هذا الحديث حجَّة؛ لعدم وروده في البخاري ومسلم!.

وهذا جهل واضح بعلوم الحديث، وتَعدٍّ على أهل الاختصاص، فكم من حديث صحيح مروي في غير الصحيحين! وكم حديث في الصحيحين أو أحدهما شارك في روايته كتب أخرى من كتب السنَّة! فالبخاري ومسلم لم يقولا: إن الأحاديث الصحيحة مقصورة على كتابيهما! إلا أنهما اقتصرا في كتابيهما على إخراج أحاديث صحيحة، أما بقية الأحاديث الصحيحة فقد تفرَّقت في بقية كتب الحديث، فعدم رواية الحديث في الصحيحين ليس دليلاً على عدم صحته أبداً! ولم يقل ذلك أحدٌ من علماء الحديث، وبالتالي فإن كلام ذويب بهذا الخصوص مردود.

ويعود ذويب ثانية لانتقاد الحديث، ولكنْ هذه المرَّة على لسان علماء أصول الفقه ـ كما يزعم ـ فيقول:

«ويظهر أنَّ هذا الحديث لم يجد قبولاً لدى الأصوليين باعتباره دليلاً على حجيَّة خبر الآحاد، فسكتوا عنه، بل إنَّ بعضهم انتقده، وهو الموقف الذي عبر عنه الغزالي: وهذا الاعتراض هو الذي يضعف التمسك بقوله ﷺ. . . وبقوله ﷺ: (نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي. . .)»[2].

---

(١) السنَّة بين الأصول والتاريخ: ١٥٤.

(٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

الرد على الزعم السابق:

والحقيقة ليس كما ذكر ذويب؛ لأنه أورد كلام الإمام الغزالي مبتوراً عن أصله؛ ليوهم القارئ أن الإمام الغزالي ساقه كشاهد على عدم حجيّة خبر الآحاد! والعكس هو الصحيح، فقد ساقه الغزالي كدليل رابع من أدلة حجيَّة خبر الآحاد.

وذويب اجتزأ من هذا الدليل مقطعاً هو: وهذا الاعتراض هو الذي يضعف التمسك بقوله ﷻ. . . وبقوله ﷺ: (نضَّر الله امرءاً. . .)، وعلَّق على هذا الكلام بأن الغزالي انتقد الحديث المذكور، واعترض عليه، بقوله: وهذا الاعتراض. . .

بينما لم يقصد ذلك الغزالي البتة، بل انتقد الاعتراض على حجيَّة الآحاد؛ لأن هذا الاعتراض ـ إن أخذ به ـ يضعِّف التمسك بالآية والحديث المذكورين.

ولتوضيح الأمر أكثر؛ أسوق كلام الإمام الغزالي من بدايته، كما هو، قال: «الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمَّة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلِّمين أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلاً، ولا يجب التعبد به عقلاً، وأنَّ التعبُّد به واقع سمعاً»[1].

فهو بهذا الكلام يثبت مسألة التعبد بخبر الواحد سمعاً.

ثم يتابع كلامه، فيذكر المخالفين، بقوله:

«وقال جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر كالقاساني بتحريم العمل به سمعاً، ويدلُّ على بطلان مذهبهم مسلكان قاطعان:

أحدهما: إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد.

والثاني: تواتر الخبر بإنفاذ رسول الله ﷺ الولاة والرسل إلى البلاد، وتكليفه

---

(١) المستصفى من علم الأصول: ١/ ٤٤٠.

إياهم تصديقهم فيما نقلوه من الشرع . . .»(١).

ثم شــرح هذين الدليلين، وجاء بشــواهد كثيرة من الســنَّة تؤيِّــد قبول خبر الواحد، ثم جاء بدليل ثالث، ثم برابع فقال:

«الدليل الرابع: قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فالطائفة نفر يسير كالثلاثة، ولا يحصل العلم بقولهم؟! وهذا فيه نظر؛ لأنه إن كان قاطعاً فهو في وجوب الإنذار لا في وجوب العمل على المنذر عند اتحاد المنذر كما يجب على الشاهد الواحد إقامة الشهادة؛ لا ليُعمل بها وحدها؛ لكن إذا انضمَّ غيرها إليها، وهذا الاعتراض هو الذي يضعف أيضاً التمسك بقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾[البقرة: ١٥٩] وبقوله ﷺ: (نضَّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فأدَّاها كما سمعها) الحديث، وأمثالها. . .»(٢).

فكلام الإمام الغزالي واضح ـ كما رأيت ـ في قبول الحديث كدليل على حجيَّة خبر الآحاد، وليس كما زعم ذويب في كلامه الذي كان ينقصه الأمانة في النقل!.

وزبدة القول: إذا لم يقتنع ذويب بصحَّة الحديث لعدم وروده في الصحيحين، بعد أن فشلت محاولة تـزوير كلام الإمام الغزالي، أقول: إن حـديث: (نضَّر الله امرءاً. . .) هو حديث متواتر(٣)، أي: في أعلى درجات الصحة، فهل يسعه إنكاره؟!

---

(١) المرجع السابق: ٤٤٠.

(٢) المرجع نفسه: ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

(٣) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد جعفر الكتاني: ٦، ١٨، ٣٣ وقال: من رواية نحـو ثـلاثين صحابياً. وقطـف الأزهـار المتناثـرة، فقد أورده السـيوطي من حـديث =

فقد قطعتْ جهيزةُ قولَ كلِّ خطيب!.

قال السيوطي: وقد استدل البيهقي في «المدخل» على ثبوت الخبر بالواحد بحديث: (نضَّرَ اللهُ عبداً سمع مقالتي فوعاها فأدَّاها)[1].

حديث ثانٍ: «لا أَلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ متكئاً على أريكته يأتيه الأمرُ من أمري...»:

ينتقل ذويب إلى دحض الحديث الثاني الذي رواه الإمام الشافعي كدليل على حجيَّة خبر الآحاد، فيقول:

«أما الحديث الثاني الذي اعتمده صاحب «الرسالة» فهو: (لا أُلفينَّ أحدَكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر مما نهيتُ عنه أو أمرتُ به، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)، وهذه الحجَّة كذلك لا تعتبر قوية لعدة اعتبارات، منها غياب هذا الخبر من صحيحي البخاري ومسلم، وكذلك من مسند أحمد، فإن كان أبو داود قد رواه عن أحمد بن حنبل وعبدالله بن محمد النفيلي، كلاهما عن سفيان بن أبي النَّضْر؛ فإنه لا يوجد في مسند أحمد عن سفيان»[2].

ويقول متابعاً: «...وفضلاً عن ذلك فإن هذا الحديث يُروى مرسلاً، قال ابن عيينة: «وأخبرني ابن المنكدر عن النبي بمثله مرسلاً»، والمرسل مختلف في حجيَّته»[3].

الرد على هذا الادعاء:

والرد على كلام ذويب من السهولة بمكان، وما علينا إلا أن نعيد الكلام إلى

= (١٦) صحابياً، ٢٨.

(١) تدريب الراوي: ١/ ٦٦.

(٢) السنَّة بين الأصول والتاريخ: ١٥٥.

(٣) المرجع نفسه: ١٥٥.

أصله الذي اقتبسه منه؛ لنعلم أنه كان يجتزئ أبعاضاً من الكلام، ثم يلوي أعناقها لصالحه!.

والحقيقة: إن ذويب لم يكن عالماً بعلم الحديث حتى يأتي بهذا التفصيل الذي ذكره، لكنه أخذه من تعليق الشيخ أحمد محمد شاكر ـ رحمه الله تعالى ـ في تحقيقه وشرحه للحديث كما سيأتي.

ولكشف تلاعب ذويب وتزويره للحقائق، أُورِدُ رواية الإمام الشافعي للحديث، ثم تعليق المحقق أحمد شاكر عليها كما يأتي:

قال الإمام الشافعي[1]: «أخبرنا سفيان عن سالمٍ أبو النَّضْر مولى عُمَرَ بنِ عبيدِاللهِ، سمعَ عبيدَاللهِ بنَ أبي رافعٍ يحدِّثُ عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: (لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم متكِئاً على أريكتِهِ، يأتيه الأمرُ من أَمْرِي، مما أَمَرْتُ به أو نهيتُ عنه فيقول: لا أدري، ما وجدْنا في كتاب الله اتّبعناه)[2].

قال سفيان: «وحدثنيه محمدُ بنُ المنكدر عن النبي ﷺ مرسلاً»[3].

فعلَّق المحقق أحمد شاكر ـ في الحاشية ـ على رواية سفيان المرسلة بقوله: «الحديث رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل وعبدالله بن محمد النُّفيلي، كلاهما عن

---

(١) الرسالة: ٨٩.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: السنَّة، باب: في لزوم السنَّة، ح٤٦٠٥/ ٦٥١.

وجامع الترمذي، كتاب: العلم، باب: ما نهى عنه أن يُقال عند حديث رسول الله ﷺ، ح٢٦٦٣/ ٦٠٤، وقال: حسن صحيح. وسنن ابن ماجه في المقدمة، باب: تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، ح١٣/ ٢. جميعهم عن أبي رافع واسمه (أَسْلَم) رضي الله عنه، مولى رسول الله ﷺ.

(٣) الرسالة: ٩٠.

سفيان عن أبي النَّضْر، ولم أجده في مسند أحمد عن سفيان.

ورواه أيضاً ابن ماجه... ورواه أيضاً الترمذي... ورواه أيضاً الحاكم من طريق الحميدي عن سفيان عن أبي النضر عن عبيدالله عن أبيه. وقال: «قد أقام سفيان بن عيينة هذا الإسناد، وهو صحيح على شرط الشيخين ولم يُخْرِجاه، والذي عندي أنهما تركاه لاختلاف المصريين في هذا الإسناد»(١).

ثم قال أحمد شاكر: «وهذا الاختلاف لا يضر؛ لأن رواية سفيان عرفنا منها أن الحديث عند أبي النضر عن عبيدالله، وكذلك رواية مالك...»(٢). إلى آخر التحقيق ـ وكان طويلاً ـ يأتي بعضه في حينه.

ولم يعتبر ذويب الحديث حجّة قويّة لعدَّة اعتبارات ـ حسب زعمه ـ:

ـ منها غياب هذا الخبر من صحيحي البخاري ومسلم.

ـ وكذلك من مسند أحمد.

ـ وهذا الحديث رُوي مرسلاً، والمرسل مختلف في حجيته.

مناقشة هذه النقاط:

أ ـ غياب الخبر من الصحيحين:

من المعلوم أن عدم رواية الشيخين لحديث ما؛ لا يعني عدم صحَّته؛ لأن الشيخين لم يرويا كل ما صح من الأحاديث في كتابيهما، ولم يصرِّحا باستيعابها، ولكن الصحيحين تميزا عن غيرهما من كتب الحديث؛ بأنهما اقتصرا على إخراج الأحاديث الصحيحة فقط، وقد تلقتهما الأمة بالقبول. فيكفي إخراج الحديث في

---

(١) المرجع نفسه، الموضع نفسه، الحاشية رقم: ٢.

(٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

إحدهما للحكم عليه بالصحَّة.

فهما أصح كتب الحديث من حيث الجملة، وهذا لا يمنع أن يكون الصحيح في غيرهما، وذلك عندما تتوفر فيه شروط الصحة المعروفة بين علماء هذا الفن.

لذا لا مبرر لذويب بالحكم على الحديث بعدم حجّيته لغيابه عن الصحيحين.

وهذا من عجيب ما يصنعون، فإنهم يطعنون بصحيحي البخاري ومسلم، ثمَّ إذا أرادوا ردَّ حديث صحيح ليس فيهما تراهم يقولون: هذا ليس صحيحاً، ألا ترى أنَّ البخاري ومسلم أعرضا عن إدخاله فيهما؟! فما الصحيحان عندهم إلا مشجب يعلِّقون عليه ما يوافق أهواءهم.

ب ـ قوله: إن الحديث غاب عن مسند أحمد كذلك:

تعلق ذويب ببداية كلام المحقق أحمد شاكر في تحقيقه للحديث المذكور حين قال: ولم أجده في مسند أحمد عن سفيان. ولم يقصد أحمد شاكر غياب الحديث عن المسند بالكلية؛ بل لم يجده عن سفيان! فأخذ ذويب الكلام على العموم وقرر أنه غاب من المسند؛ فالحديث ليس حجَّة عنده!.

وكان كلام المحقق واضحاً للغاية، لكن ليس لمصلحة ذويب، لذا أغفل ذويب بقية كلام المحقق حين قال:

«وقد وجدتُ متابعة صحيحة لسفيان فيه أيضاً، ترفع احتمال التعليل أو الخطأ من سفيان. فقد رواه أحمد في المسند (٨١٦) عن علي بن إسحاق عن ابن المبارك عن ابن لهيعة: حدثني أبو النضر أن عبيدالله بن أبي رافع حدث عن أبيه عن النبي ﷺ، وابن لهيعة ثقة، وقد صرح بالسماع من أبي النضر، وهذا إسناد ليس له

علة. وقد روى الحاكم شاهدين له بإسنادين صحيحين. . .»[١].

قلت: للحديث روايات أخرى في المسند بلفظ قريب عن غير أبي رافع ﷺ.

فقد رُوي عن أبي هريرة ﷺ من طريقين[٢].

ومن حديث المقدام بن معدي كرِب من طريقين أيضاً[٣].

وقد روته كتب كثيرة من السنن والمعاجم والمسانيد.

ج ـ قوله: إن هذا الحديث مرسل:

لو رجعنا إلى الرواية الأولى للإمام الشافعي لهذا الحديث لوجدنا أنها متصلة وليست مرسلة، ولكن الإمام أورد بعدها الرواية المرسلة، وكلاهما عن سفيان، وهذا يدل على مدى الدقة والأمانة العلمية التي يتمتع بها الأئمة كالشافعي رحمه الله تعالى.

وهذا الإرسال لا يضر؛ لأنه اعتضد بعاضد، وهي الرواية المتصلة، التي أغفل ذكرها ذويب.

إضافة لذلك فقد أورد المحقق كلام الحاكم، قال: «قد أقام سفيان بن عيينة هذا الإسناد، وهو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». ومعنى أقام هذا الإسناد؛ أي: وصله. فأين هي المشكلة في الحديث؟!.

إضافة لما سبق، فإن ذويب لم يذكر الحديث كما هو، فلم يلتزم بالأمانة العلمية، فقد تلاعب بألفاظ الحديث، حذفاً، وتقديماً، وتأخيراً. فلفظ الحديث:

(١) الرسالة: ٩٠ ـ ٩١ حاشية رقم ٢.

(٢) مسند أبي هريرة ﷺ ٢/ ٣٦٧، ٤٨٣.

(٣) حديث المقدام بن معدي كرب الكندي أبي كريمة عن النبي ﷺ ٤/ ١٣٠، ١٣٢.

قال ﷺ: «يأتيه الأمر من أمري، ممَّا أمرتُ به أو نَهيتُ عنه».

فحذف ذويب جملة: «من أمري»، ثم قدم النهي على الأمر، لتصبح: «يأتيه الأمر مما نَهيتُ عنه، أو أمرتُ به»، وهذا لغط!.

والنتيجة: لقد فشلت محاولة ذويب في المراوغة والتزوير والخيانة العلمية في إضعاف هذا الحديث الصحيح.

ثالثاً ـ يوجد بالفعل أحاديث مروية في الصحيحين تـدل على حجيّة خبر الآحاد:

لقد رفض العلمانيُّون حجية أحاديث الآحاد لعدم ورودها في الصحيحين كما زعموا، مع أنها صحيحة، وبعضها متواتر كما رأينا. ومع ذلك فإنه يوجد أحاديث أخرى مروية في الصحيحين تدل على حجية خبر الآحاد، منها:

أ ـ الحديث الذي ذكره الإمام الشافعي من جملة الأحاديث التي استدلَّ بها على حجيّة الآحاد، قال: «وأمَرَ رسولُ الله ﷺ أنيساً أن يغدوَ على امرأة رجلٍ ذكر أنها زنت «فإن اعترفتْ فارجمها» فاعترفت فَرَجَمَهَا»[١].

فقد روى هذا الحديث الشيخان في صحيحيهما أيضاً[٢].

ب ـ حـديث أبي بَكْرَةَ في خطبة النبي ﷺ بمِنى يوم النحر، الذي قال فيه: «. . .ليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ، فإن الشاهدَ عسى أن يبلِّغَ من هو أوعى له منه».

---

(١) الرسالة: ٤١٠.

(٢) البخاري: وقد رواه في مواضع كثيرة، أولها، كتاب: الحدود، باب: الوكالة في الحدود، ح١٣١٤، ١٣١٥/ ٣٧١. ومسلم، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ح٤٤٣٥/ ٧٥٣. كلاهما عن زيد بن خالد الجهني، وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما.

فالشاهد واحد، والغائب واحد، فلما حثَّ النبي ﷺ على تبليغ أحاديثه؛ دلّ على أنه لا يأمر أن يؤدَّى عنه إلا ما تقوم به الحجّة على من أدِّي إليه، حيث بيّن عليه الصلاة والسلام حرمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم.

وهذا الحديث مروي في الصحيحين[1]، قال البيهقي[2]: ولولا ثبوت الحجَّة بالسنَّة لما قال ﷺ في خطبته بعد تعليم من شَهِدَهُ أمْرَ دينهم: «ألا فليبلِّغِ الشاهد منكم الغائبَ... » الحديث.

فما موقف العلمانيين من حجيّة خبر الآحاد بعد ثبوتها في الصحيحين؟!.

رابعاً ـ إن في القرآن الكريم من الآيات ما يدل على قبول خبر الواحد إن كان عدلاً: كقوله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾[الحجرات: ٦].

قال الإمام القرطبي:

«في هذه الآية دليل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلاً؛ لأنه إنما أمر فيها بالتثبت عند نقل خبر الفاسق، ومَن ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعاً؛ لأن الخبر أمانة، والفسق قرينة يبطلها»[3].

وكقوله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢].

---

(١) البخاري، كتاب: العلم، باب: قول النبي ﷺ: (رُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع)، ح٦٧/ ١٦، ومسلم، كتاب: القسامة والمحاربين، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، ح٤٣٨٣/ ٧٤٣.

(٢) دلائل النبوة، فصل في قبول الأخبار: ١/ ٢٣. وتدريب الراوي: ٢/ ٤٢٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٣٢.

يقول الإمام القرطبي:

«١ ـ الفرقة: هي الثلاثة من أيِّ نوع، والطائفة هي الواحد أو الاثنان...

٢ ـ الإنذار في الآية: مراد منه الخبر المخوّف مطلقاً...

٣ ـ لعل: لفظٌ معناه الترجِّي،... المراد به لازم الترجِّي وهو الطلب، والمراد من الطلب لازم الحتم والوجوب...

٤ ـ الضمير في قوله: (ليتفقهوا)، و(لينذروا) راجع إلى الطائفة المتفقِّهة والمنذِرة»[1].

ثم ينتهي بقوله:

«ومما تقدم يتبين أن الله تعالى أوجب الحذر وعدم الإقدام على ما يوجب العقاب بقبول الطائفة المتفقهة، والطائفة واحد أو اثنان، فكان خبر الواحد واجب القبول، وهو المدَّعَى»[2].

يقول البزدوي: «الدليل على قَبول خبر الواحد في كتاب الله أكثر من أن يحصى، منه قوله ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣].

أَمرَ بسؤال أهل الذكر، ولم يفرِّق بين المجتهد وغيره، وسؤال المجتهد لغيره منحصر في طلب الإخبار بما سمع دون الفتوى، ولو لم يكن القبول واجباً لما كان السؤال واجباً»[3].

وفي هذه الأدلة الكفاية لمن كان ينشد الحق! فماذا بعد الحق إلا الضلال!.

---

(١) المرجع السابق نفسه: ٣/ ٢٢.

(٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ٢/ ٥٤٢.

الدعوى الثالثة ـ وجود خلاف بين الصحابة على حجيّة الآحاد والسنَّة عموماً:

يقتفي محمد حمزة أقوال توفيق صدقي حذو النعل بالنعل فيقول: «إن رفض إجماع الصحابة على حجيّة السنَّة يتفق مع الوقائع التاريخية، ومع نصوص الحديث ذاتها، فحديث الرسول حيث سئل عن وجوب الوضوء من القيء فأجاب: (لو كان واجباً لوجدته في كتاب الله تعالى) لا يمكن تعليل ظهوره حتى وإن كان موضوعاً... والذي نعلمه: إن المؤمنين يجوز عليهم جميعاً الخطأ ويجوز أن يسيروا في طريق الباطل، فمن خالفهم فيه أثابه الله، ومن لم يتبع سبيلهم الحق عذبه الله»[1].

ومن سيلقي سمعاً لهذا الافتراء؟! بل إن الوقائع التاريخية ونصوص الحديث هي التي تؤكد إجماع الصحابة ﷺ على حجيّة السنَّة الشريفة! وما شدة تمسكهم بالاقتداء بالنبي ﷺ إلا تعبير عن هذا الإجماع! كيف وقد نقلوا إلينا أدق تفاصيلها؟!.

ويقول فوزي: «... ولذلك كانت أحاديث الآحاد، وحول جواز الأخذ بها منذ عهد الصحابة؛ موضع خلاف بين الفقهاء، وقد كان الخليفة أبو بكر يرفض الحكم بالحديث إن لم يَشْهد اثنان على الأقل أنهما سمعاه من النبي ﷺ، وقد نحا هذا المنحى الخلفاء الثلاثة الذين جاؤوا بعده»[2].

تحقيق القول: وفي الواقع لم يكن هناك أيُّ خلاف بين الصحابة ﷺ في الأخذ بخبر الواحد، بل لم يخطر على بالهم هذا المصطلح أصلاً؛ ليقولوا: هذا آحاد فيتركونه وذاك متواتر فيأخذونه! المهم أن يُخْبَرَ أحدُهم أن رسول الله ﷺ قال كذا، أو فعل كذا، فيبادرون للامتثال، سواء كان الخبر آحاداً أو غير آحاد، ويعتبرون

---

(١) الحديث النبوي: ٣١٣، ومجلة المنار: توفيق صدقي، م٩، ص٩١٥.

(٢) تدوين السنة: ٢٧، وانظر أيضاً: ٢٠٢.

الأخذ به فرضاً بحقهم، لا جائزاً كما يتقوَّل العلمانيون. ولم يكونوا ليكذبوا بعضهم بعضاً.

ولو لم يقبل الصحابة بخبر الآحاد، لما أخذوا ولا عملوا بسنَّة نبيِّهم ﷺ، فغالبية السنَّة الشريفة أخبار آحاد! ولخالفوا إذاً وصيَّة المصطفى ﷺ: (أوصيكم... فعليكم بسنَّتي وسنَّة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ...)[١].

وإجماع الصحابة على الأخذ بالآحاد متواتر عنهم، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، وقد ساق الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ أربعة وثلاثين خبراً تثبت حجيَّة خبر الآحاد وإجماع الصحابة على ذلك[٢].

ويكفي من ذلك كلِّه حديثُ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال الإمام الشافعي:

«أخبرنا مالك عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال: بينما الناسُ بقُبَاءٍ في صلاة الصبح إذْ أتاهم آتٍ فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قد أُنزِلَ عليه قرآنٌ، وقد أُمِرَ أنْ يستقبلَ القبلة؛ فاسْتَقْبِلوها! وكانت وجوهُهم إلى الشأمِ فاستداروُا إلى الكعبة»[٣].

يقول الإمام الشافعي بعد ذلك كلاماً في غاية الدقَّة والروعة: «ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجَّة، ولم يَلْقَوا رسول الله ﷺ ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة، فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنَّة

---

(١) سنن أبي داود، كتاب: السنّة، باب: لزوم السنّة، ح٤٦٠٧/ ٦٥١. وسنن الترمذي، كتاب: العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنّة واجتناب البدع، ٢٦٧٦/ ٦٠٧ كلاهما عن العرباض بن سارية ﷺ وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) انظر: الرسالة: ٤٠١ ـ ٤٧١.

(٣) المصدر السابق نفسه: ٤٠٦.

نبيِّه سماعاً من رسول الله ﷺ، ولا بخبر عامةٍ، وانتقلوا بخبر واحدٍ، . . . ولم يكونوا ليَفْعَلُوه ـ إن شاء اللهُ تعالى ـ بخبر إلاَّ عن علمٍ بأنَّ الحجّةَ تثبُتُ بمثله إذا كان من أهل الصدق»[1].

وأما ما روي عن بعض الصحابة ﷺ من التوقف في خبر الآحاد؛ فلم يكن ذلك دليلاً على عدم عملهم به؛ إنما دفعاً للريبة، أو رغبة في اليقين، أو تواصياً بالحيطة البالغة في رواية الحديث.

من ذلك قول سيدنا عمر لأبي موسى رضي الله تعالى عنهما: «أَمَا إنِّي لم أَتَّهِمْكَ، ولكنه الحديث عن رسول الله ﷺ»[2].

فأخذ سيدنا عمر ﷺ بالحيطة، لا أنه خبر آحاد فردَّه! ولو انضم إلى الصحابي الأول واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أكثر؛ ما لم يبلغ حدَّ التواتر؛ لم تخرج الأخبار عن صفة الآحادية كما هو معلوم[3]!.

وقد ثبت عن الصحابة الكرام ﷺ رجوعهم عن آرائهم إذا نقل لهم خبر عن رسول الله ﷺ، منهم سيدنا عمر نفسه ﷺ، فقد رجع عن رأيه في عدة قضايا عندما أُخبر بقضاء رسول الله ﷺ فيها، وكانت أخبارَ آحاد، منها:

---

(١) المصدر السابق نفسه: ٤٠٧.

(٢) الرسالة ٤٣٥، وأخرجه البخاري: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الحجة على من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي ﷺ وأمور الإسلام، ح٧٣٥٣/ ١٢٦٤.

ومسلم، كتاب: الأدب، باب: الاستيذان، ح٥٦٣١/ ٩٥٩.

(٣) انظر: علوم الحديث ومصطلحه، للدكتور صبحي الصالح: ٣٠، والسنَّة ومكانتها، للدكتور السباعي: ١٩٣ ـ ١٩٤.

١ ـ «إن عمر بن الخطاب ﷺ كان يقول: الدِّيةُ للعاقلة، ولا ترثُ المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى أخبره الضَّحَّاك بن سفيان أن رسول الله ﷺ كتب إليه: أن يُوَرِّثَ امرأة أَشْيَمَ الضِّبابيِّ من دِيَتِه، فرجع إليه عمرُ»[١].

٢ ـ «إن عمر ﷺ قال: أُذكِّرُ اللهَ امرءاً سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئاً؟ فقام حَمَلُ بن مالكٍ بن النابغة، فقال: كنت بين جاريتين لي ـ يعني: ضَرَّتَيْنِ ـ فضربتْ إحداهما الأخرى بِمِسْطَحٍ، فَأَلْقَتْ جنيناً ميْتاً، فقضى رسولُ الله ﷺ بُغرَّةٍ. فقال عمر: لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره»[٢].

٣ ـ «ولم يكن عمرُ أخذَ الجزية من المجوس حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أخذها من مجوسِ هَجَرٍ»[٣].

وغير ذلك من الأخبار، التي تُثبت حُجيّة خبر الواحد.

ويقرر حمزة النتيجة التي توصل إليها بقوله: «إن النظرية الكلاسيكية التي تثبت السنَّة بوصفها الأصل الثاني للتشريع؛ بدأت تفقد الكثير من تماسكها في الفكر الإسلامي المعاصر، وأبرز وجه هذا التصدع؛ موقف الدارسين المُحْدَثين من أخبار الآحاد»[٤].

لكن الواقع يثبت أن السنَّة المطهَّرة ازدادت تماسكاً إلى تماسكها، حيث أخذ العلماء منذ عصر الشافعي رحمه الله تعالى بالردِّ على أعدائها، وتبيين وجه الحق لمن التبس عليه شيء منه، وما عَرَفَتِ السنَّةُ التصدّعَ يوماً، بل الذي تصدع هو

---

(١) الرسالة: ٤٢٦.

(٢) الرسالة: ٤٢٧. و«الغُرّة»: العبد أو الأَمَة.

(٣) المرجع نفسه: ٤٣١.

(٤) الحديث النبوي: ٣٠٩.

موقف أعدائها قديماً وحديثاً، فما من طاعن بالسنَّة إلا وردَّ عليه العلماء، وكشفوا زيفه ونواياه.

ومَن هؤلاء الدارسون الذين أفقدوا السنَّةَ تماسكَها وأحدثوا تصدعاً فيها؟!.

* * *



المبحث الثالث
حُجِّيَّة الحديث المتواتر ووجوده

* **تمهيد:**

قبل الشروع في عرض دعاوى العلمانيين بخصوص المتواتر، أُورد تعريف الحديث المتواتر، وشروطه، وأقسامه كالآتي:

أولاً ـ تعريف الحديث المتواتر:

هو الحديث الذي يرويه جمع غير محصور بعدد، يستحيل تواطؤهم أو توافقهم على الكذب، عن مثلهم من أول السند إلى منتهاه، وكان مستندهم الحسّ[1].

وقال البزدوي: «الخبر المتواتر: الذي اتصل بك من رسول الله ﷺ اتصالاً بلا شبهة، حتى صار كالمعايَن المسموع منه، وذلك أن يرويه قومٌ لا يحصى عددهم، ولا يُتوهَّم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم[2] وتباين أماكنهم، ويدوم هذا الحدُّ فيكون آخرُهُ كأوَّله، وأوسطُهُ كطرفيه، وذلك مثل نقل القرآن، والصلوات الخمس، وأعداد الركعات، ومقادير الزكوات، وما أشبه ذلك، وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضرورياً»[3]. يتبيَّن من شروط التواتر.

---

(١) انظر: شرح النخبة، لابن حجر، تحقيق: أستاذنا د. نور الدين عتر: ٤١ ـ ٤٣.

(٢) مع أن العدالة ليست شرطاً للتواتر، فكيف بمن كانوا عدولاً كالصحابة رضي الله تعالى عنهم!.

(٣) شرح النخبة: ٤٣.

ثانياً ـ شروط الحديث المتواتر:

١ ـ عدد كثير أحالت العادةُ تواطؤَهم أو توافقهم على الكذب.

٢ ـ رَوَوا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء.

٣ ـ وكان مستند انتهائهم الحسّ (من مشاهدة أو سماع، فخرج بذلك ما كان مستنده العقل، كالقول مثلاً: إن الواحد نصف الاثنين).

٤ ـ وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرَهم إفادة العلم لسامعه.

ثالثاً ـ أقسام المتواتر:

ينقسم الحديث المتواتر إلى قسمين: متواتر لفظي، ومتواتر معنوي.

١ ـ **المتواتر اللفظي**: «وهو ما اتفق رواته في لفظه ـ ولو حكماً ـ وفي معناه»[١]. كحديث: (من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)، فقد رواه أكثر من سبعين صحابياً بهذا اللفظ[٢].

وحديث: (أُنزل القرآن على سبعة أحرف). رواه سبع وعشرون صحابياً[٣].

٢ ـ **المتواتر المعنوي**: «هو ما اختلفوا في لفظه ومعناه؛ مع رجوعه لمعنى كلِّي، وذلك بأن يُخبروا عن وقائعَ مختلفةٍ تشترك كلها في أمر واحد، فالأمر المشترَك عليه بين الكل هو المتواتر. وذلك كحديث رفع اليدين في الدعاء فإنه روي فيه مئةُ حديث، ولكنها في قضايا مختلفة، كل قضية منها لم تتواتر، غير أن القدر المشترَك فيها ـ وهو رفع اليدين ـ تواتر باعتبار المجموع»[٤].

---

(١) شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، للشيخ عبدالله سراج الدين: ١٠٦.

(٢) نظم المتناثر في الحديث المتواتر: ٢٠ ـ ٢٤.

(٣) منهج النقد في علوم الحديث، دكتور نور الدين عتر: ٤٠٥.

(٤) شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث: ١٠٧.

وبعد ذكر تعريف الحديث المتواتر، وشروطه وأقسامه، أذكر الشُّبه والادعاءات التي أثارها العلمانيون بخصوص حجيَّة المتواتر ووجوده وأهميَّته.

دعاوى العلمانيين بخصوص الحديث المتواتر:

إن قضية التواتر تأتي بعد دعوى عدم حجية الآحاد، لتصب في دعوى عريضة وهي عدم حجية السنَّة القولية. فقد أنكر العلمانيون حجية الآحاد بقولهم: ظنية، وعندما تحدثوا عن التواتر، قالوا: إن السنَّة لم تُنقل إلينا بالتواتر، ولمَّا ثبت أن فيها من المتواتر؛ قالوا: إنه ليس تواتراً لفظياً! ولمَّا كان منها ما تواتر لفظه؛ أنكروا وجودَه!.

وإذا أثبِتَ لهم وجوده، قالوا: هو غير مهمٍّ، ولا شيء فيه من أحكام الدين! وإذا أرغمتهم بأهميته قالوا: إنه حصل اتفاقاً، وليس من الصعب أن يكون من قبيل الإشاعات!.

ويتلخص ما ادعاه العلمانيون مما سبق في سبع نقاط كالآتي:

١ ـ المتواتر قليل، ولا شيء فيه من أحكام الدين.

٢ ـ التواتر اللفظي حصل اتفاقاً، لا قصداً.

٣ ـ أراد الله سبحانه أن تكون سنن الأقوال شريعة زائلة.

٤ ـ عدم نقل الصحابة السنَّة بالتواتر أدى إلى تحريفها.

٥ ـ عدم عصمة المتواتر من الغلط.

٦ ـ ليس من الصعب أن يكون المتواتر إشاعات.

٧ ـ ضرورة عرض المتواتر على العقل لتفكيك بداهته.

وأناقش الآن الشبهات والدعاوى السابقة بالتفصيل:

١ ـ قولهم: المتواتر قليل، ولا شيء فيه من أحكام الدين:

يقول حمزة: «لم يتواتر عن النبي ﷺ من أقواله إلا القليل الذي لا شيء به من أحكام الدين»(١).

ويقول: «إن الصحابة لم ينقلوا السنَّة بالتواتر اللفظي، وما تواتر لفظه يكاد يكون لا وجود له، وهو غير هام في الدين. . . فلا داعي إلى القول: إن السنَّة مقطوع بها كالكتاب»(٢).

الرد:

أما القول بأن المتواتر قليل، فلا يَصْدُقُ على جميع المتواتر، بل على اللفظي، أما المتواتر المعنوي فهو كثير بالنسبة للمتواتر اللفظي، وحمزة لم يعدّ التواتر المعنوي من المتواتر، وقال: المتواتر اللفظي غير هام في الدين، ليتوصَّلَ إلى القول بأن السنَّة غير هامة.

لكن المتواتر في الحقيقة يمثل شعائر الإسلام وفرائض الدين، فهو كثير وفي غاية الأهمية. يقول الدكتور نور الدين عتر: «والحديث المتواتر كثير الوجود، وحسبنا في ذلك أن ننظر إلى شعائر الإسلام وفرائضه كالصلاة والوضوء والصوم، فقد نقلَ صفاتِ ذلك عن النبي ﷺ عددُ التواتر من الصحابة، ونقله عن الصحابة عددُ التواتر من التابعين وهكذا، وغير ذلك كثير، نقلته الأمَّة وأجمعت عليه من الأقوال والأفعال»(٣).

فالأحاديث المتواترة تتعلق إذاً بشعائر الإسلام وفرائضه، فكيف يصحُّ هراء

---

(١) الحديث النبوي: ٣١١.

(٢) المصدر نفسه: ٣١٢.

(٣) منهج النقد: ٤٠٦.

حمزة بعدم أهميتها في الدين، وأنه ليس فيها شيء من أحكامه؟!.

وقد أثبت الحافظ ابن حجر كثرة وجود المتواتر بطريقة واضحة ميسرة فقال[١]: «ومن أحسنِ ما يُقرَّرُ به كونُ المتواتر موجوداً وجودَ كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العِلْم شرقاً وغرباً، المقطوعَ عندهم بصحة نسبتها إلى مُصنِّفيها، إذا اجتمعت على إخراج حديثٍ تعددتْ طُرقُه تعدّداً تُحيل العادةُ تواطُؤَهم على الكذب، إلى آخر الشروط (شروط المتواتر) أفاد العلم اليقيني بصحته إلى قائله، ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثيرٌ»[٢].

والمؤلفات في الحديث المتواتر اللفظي والمعنوي كثيرة منها:

١ ـ قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة: للإمام جلال الدين السيوطي.

٢ ـ نظم المتناثر في الحديث المتواتر: للسيد محمد جعفر الكتاني (ت: ١٣٤٥هـ) بلغ (٣١٠) من الأحاديث.

٣ ـ إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة بما وقع من الزيادة على الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة: لعبد العزيز الغماري[٣].

٢ ـ قولهم: التواتر اللفظي حصل اتفاقاً لا قَصْداً:

ويَقْصدُ بذلك العلمانيون أنَّ التواتر اللفظي حصل من قبيل الصدفة!.

يقول حمزة: «وما تواتر لفظه يكاد يكون لا وجود له... وتواتره حصل

(١) المصدر نفسه: ٤٠٧.

(٢) شرح النخبة: ٤٥ ـ ٤٦.

(٣) انظر: منهج النقد: ٤٠٧ ـ ٤٠٨. والإيضاح، للدكتور مصطفى الخن، ود. بديع السيد اللحام: ٥١.

اتفاقاً لا قصداً منهم»[١].

الرد:

قوله: حصل اتفاقاً لا قصداً: ممنوع، للشروط التي يجب أن تتوافر في الخبر حتى يكون متواتراً.

فلو نظرنا إلى الشرط الأول: وهو أن يرويه جمع كثير تُحيل العادة تواطؤَهم أو توافقهم على الكذب، نجد أن هذا الجمع الكثير لا يمكن له أن يخبر ـ كل واحد على حِدَة ـ عن أمر أو حادثة من قبيل فراغ وتخيّل، ثم تجتمع كلمتهم على حرف واحد!

ومعنى: «تحيل العادة تواطؤَهم أو توافقهم على الكذب»، أي: «استحالة اتفاق جميع الرُّواة على الكذب، وكذلك استحالة وقوع الكذب دون قصد منهم، والمراد إحالة العادة أن يتفقوا على الكذب عمداً أو سهواً»[٢].

فالذي ادعاه العلمانيون باطل؛ لأنه من محترزات تعريف التواتر.

٣ ـ قولهم: أراد الله سبحانه أن تكون سنن الأقوال شريعة زائلة:

تألّى العلمانيون على الله سبحانه وتعالى، وقالوا: لم يتواتر من سنن الأقوال إلا القليل: «لأن الله سبحانه أراد أن تكون سنن الأقوال شريعة زائلة، وأما سنن الأعمال فأرادها الله سبحانه أن تبقى؛ لإيضاح الكتاب، ولتصوير ما أراد بالفعل، ككيفية الصلاة والحج»[٣].

---

(١) الحديث النبوي: ٣١٢.

(٢) الإيضاح: ٤٨ ـ ٤٩.

(٣) الحديث النبوي: ٣١١، وهذا الكلام للقرآنيين، انظر: مجلة المنار، توفيق صدقي: ١١/ ٦٩٢.

الرد:

هذا الزعم واهٍ جداً، فالله سبحانه لم يُرد لشريعته الخاتمة الزوالَ ـ كما قالوا ـ ولولا سنن الأقوال لم يكن هناك سنن أفعال، فالفعل يسبقه أو يعقبه قولٌ من أجلِ الفِعْلِ أو التَّرْكِ. ولو أنَّ سننَ الأقوالِ شريعةٌ زائلةٌ، لزالت الشريعةُ كما يتمنَّى العلمانيون، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[الصف: ٨].

ثم إن سنن الأفعال التي حصروها في أحاديث الصلاة والحج، كحديث: «صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»[1]، وحديث: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلِّي لا أحجُّ بعد حجتي هذه»[2]، لا تكفي لإيضاح الكتاب ـ كما يدَّعون ـ دون بقية السنَّة. وهذا الكلام في الحقيقة لا يؤيده عقلٌ ولا نقل.

٤ ـ قولهم: عدم نقل الصحابة السنَّةَ بالتواتر أدى إلى تحريفها:

بعد أن رأينا في الفقرة السابقة أن العلمانيين أرجعوا سبب قلة تواتر سنن الأقوال إلى إرادة الله سبحانه ـ حسب زعمهم ـ عادوا ليحمِّلوا الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم مسؤولية عدم نقلهم السنَّة بالتواتر، ويتهمونهم بالتقصير الذي أدى إلى جميع أنواع التحريف في السنَّة.

يقول حمزة: «إن الصحابة لم ينقلوا السنَّة بالتواتر اللفظي؛ لأنه مع عناية المسلمين بها؛ قد تطرق إليها جميع أنواع التحريف بالزيادة والنقص والتبديل، فهي أشبه شيء بكتب أهل الكتاب، وما نشأ ذلك إلا من عدم كتابتها. . .، وعدم حصر

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، ح٦٠٠٨/ ١٠٥١ عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، ٣١٣/ ٥٤٦ عن جابر رضي الله عنه.

الصحابة لها في كتاب، وعدم تبليغها للناس بالتواتر»[١].

الرد:

لقد نقل الصحابة ﷺ السنَّة على أكمل وجه، حتى تتبعوا في ذلك أدقَّ التفصيلات، ولا يشترط أن يكون جميع ما أدَّوه متواتراً، والسنَّة بفضل الله تعالى حُفظت، وقد حاول أعداء الإسلام الدسَّ فيها كما يتمنى العلمانيون، لكن علماء الأمَّة نخلوها كما يُنخل الدقيق، فَنفَوا عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين.

أما جمع السنَّة وحصرها في كتاب، وتبليغها متواترة ـ كما تفوَّه حمزة ـ في زمن النبي ﷺ، فهذا لا يقوله عاقل أصلاً؛ لأن الناس جميعهم لا يستطيعون ترك أعمالهم حتى يسمعوا جميع ما يقوله النبي ﷺ ليؤدّوه متواتراً، ويمشون وراءه بالقراطيس ليُسجِّلوا كل ما يصدر عنه ﷺ!.

إن القرآن الكريم نفسه لم يُجمع بين دَفَّتي كتاب ـ مع أنه كان مجموعاً في الصدور وفي صحف متفرقة ـ إلا في عهد سيدنا عثمان ﷺ، ومع ذلك لم يَسْلَمْ من افتراءات العلمانيين، فهم يَدْعون إلى قراءته قراءة معاصرة؛ لأنه حمَّال أوجه وأنه يتصف بالتاريخية، وإلى غير ذلك من الترَّهات[٢].

٥ ـ قولهم: عدم عصمة المتواتر من الغلط:

يطعن العلمانيون بصحة الحديث المتواتر، مع العلم أنه مقطوع بصحته، وهم يريدون في النهاية الطعن بالقرآن الكريم ـ فضلاً عن السنَّة المطهرة ـ لأن القرآن

---

(١) الحديث النبوي: ٣١٢، وانظر: مجلة المنار: ١١/ ٦٩٢.

(٢) انظر مثل هذه الكتب: الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)، محمد شحرور. النص القرآني: طيب تيزيني. مفهوم النص: نصر حامد أبو زيد، وغيرها كثير.

الكريم نُقل إلينا بالتواتر، والطعن بالتواتر طعن بالقرآن؛ فالقضية خطيرة!.

يقول ذويب: «إن السيادة العليا التي اكتسبها الخبر المتواتر جعلته ينصُّ على أنه فوق الخطأ؛ أي: أنه معصوم، ويُقصد بذلك أن طريقة النقل لا يمكن فيها الغلط، لكنْ من يصنع الطريقة؟...»[1].

الرد:

إن الخبر المتواتر بمنزلة العيان، ومنكره كمنكر الشمس في رابعة النهار.

يقول البزدوي: «ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلاً، وهذا رجلٌ سفيه لم يعرف نفْسَه، ولا دينَه، ولا دنياه، ولا أُمَّه، ولا أباه، مثل من أنكر العيان»[2].

ويقول أيضاً: «المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة، بمنزلة العيان بالبصر، والسمع بالأذن، وضعاً وتحقيقاً»[3]. ثم يوضِّح ذلك بالأمثلة قائلاً:

«أما الوضع: فإنا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة بأولادنا عياناً...، ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبراً مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء.

وأما التحقيق: فلأن الخلق خُلقوا على همم متفاوتة، وطبائع متباينة، لا تكاد تقع أمورهم إلا مختلفة، فلما وقع الاتفاق؛ كان ذلك لداعٍ إليه، وهو سماع أو اختراع، وبطل الاختراع؛ لأن تباين الأماكن وخروجهم عن الإحصاء مع العدالة يقطع الاختراع، فتَعيَّن الوجه الآخر»[4].

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ١٢٥.

(٢) أصول البزدوي: ١٥٠.

(٣) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٤) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

إذاً لا يمكن إنكار صحة الخبر المتواتر بأيِّ حال، فتعيَّن عصمة الخبر المتواتر.

٦ ـ قولهم: ليس من الصعب أن يكون المتواتر من قبيل الإشاعات:

يشكك ذويب بمصداقية المتواتر فيقول: «. . . هل من الصعب إشاعة أخبار لا أساس لها من الصحة، يريد لها أصحاب النفوذ أن تنتشر؟»[١].

الرد:

هذا الادعاء مستحيل أيضاً؛ لأنه من محترزات تعريف الحديث المتواتر. إذ يشترط أن يكون مَسْتَنَدُ الطبقة الأولى الحسَّ: الرؤيةَ فيما تُرْوَى مشاهدتُه، والسماعَ فيما يُروَى سماعُه. من أمثلة ذلك: ما عرفناه من ولادة النبي ﷺ في مكة، وهجرته إلى المدينة، ووفاته ودفنه فيها، وما عرفناه من وجود بلد اسمها الصين، وغير ذلك.

فمستند الحسّ يخرج القضايا العقلية والإشاعات.

ولو أخبر أهلُ الصين بألوهية بوذا؛ لم يكن هذا الخبر متواتراً؛ لأن مستنده العقل وليس الحسّ!.

فالإشاعات لا ترقى إلى مستوى إمكانية تصديقها، فكيف ترقى إلى التواتر؟! فمحترزات التعريف حارس أمين على قضية التواتر.

والعدالة ليست شرطاً للتواتر، فلو أخبر أهل قرية كافرة بأن انفجاراً حصل في قريتهم؛ عُدَّ هذا الخبر متواتراً، فكيف بمن شهد الله سبحانه بعدالتهم وهم الصحابة رضي الله عنهم!.

يقول البزدوي:

(١) السنّة بين الأصول والتاريخ: ١٢٥.

«وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم كانوا قوماً عدولاً أئمة لا يحصى عددهم، ولا يتفق أماكنهم، طالت صحبتهم، واتفقت كلمتهم بعدما تفرقوا شرقاً وغرباً، وهذا يقطع الاختراع، ولمَّا تُصُوِّرَ الخفاءُ مع بُعْدِ الزمان. . .، فكان خبرهم في نهاية البيان قاطعاً احتمال الوضع يقيناً بلا شبهة، إذ لو كان شبهةُ وضعٍ لَمَا خَفيَ مع كثرة الأعداء، واختلاط أهل النفاق، قال الله ﷻ: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾[التوبة: ٤٧]»[1].

إذاً لو كانت الأخبار المتواترة من قبيل الإشاعات لكُشِفَ أمرُها، فدعوى العلمانيين باطلة قولاً واحداً.

٧ ـ قولهم: ضرورة عرض المتواتر على العقل لتفكيك مفهوم بداهته:

يقول ذويب: «فإن عرض الخبر المتواتر على العقل ضروري ضرورته بالنسبة إلى غيره من الأخبار، حتى نستطيع تفكيك بداهة مفهوم التواتر، التي تأتت نتيجة عمل بشري تاريخي، نجح في الإيهام بسيادته التي ترقى عن كل شك»[2].

الرد:

هـذا الكلام من الغباء بمكان، إذ لا دخل للعقل بالمتواتر حتى يُستدل به عليه، فالمتواتر شيء محسوس يختلف عن القضايا العقلية، كالواحد نصف الاثنين مثلاً، وبالتالي لا يمكن دفعه، ويحصل للعالِم والعاميّ على حدٍّ سواء، إذ لا يحتاج إلى نظرٍ واستدلال.

قال في «شرح النخبة»: «المعتمَد أن خبر التواتر يفيد العلم الضروري، وهو:

(١) أصول البزدوي: ١٥١.

(٢) السنّة بين الأصول والتاريخ: ١٣٠.

الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكن دفْعُه، وقيل: لا يفيد العلم إلا نظرياً. وليس بشيء؛ لأن العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر كالعامي»[(١)].

فمنكر المتواتر كأنه ينكر وجود ذاته المحسوس، ويلزمه أن يستدل على وجوده بأدلة عقلية!.

وهكذا فقد رأينا مما سبق أن العلمانيين قسموا السنَّة إلى قولية وعملية، فطرحوا القولية، وتظاهروا بقبول العملية، فأخذوا منها حديثين فقط (في الصلاة والحج).

ونظروا إلى الآحاد والمتواتر، فطرحوا الآحاد، وتظاهروا بقبول المتواتر.

ثم نظروا إلى التواتر، فطرحوا المتواتر المعنوي، وأبقوا على اللفظي. ثم قالوا: إن التواتر اللفظي غير مهمّ في الدين وغير معصوم من الغلط، وليس صعباً أن يكون من قبيل الإشاعات! فبقي من السنَّة كلها حديثا (الصلاة والحج) فقط!.

وأختم البحث بقول الشوكاني حين قال:

«واعلم أنه لم يخالف أحدٌ من أهل الإسلام، ولا من العقلاء في أنَّ خبر التواتر يفيد العلم. وما روي من الخلاف في ذلك عن السُّمْنِيّة والبراهمة؛ فهو خلاف باطل لا يستحق قائلُه الجوابَ عليه»[(٢)].

قلت: يلتحق بهم العلمانيون وجميع من لفَّ لفَّهم.

* * *

(١) ابن حجر العسقلاني: ٤٤، وشرح المنظومة البيقونية، للشيخ عبدالله سراج الدين: ١٠٧.

(٢) إرشاد الفحول: ٩٠.



المبحث الرابع

الاحتجاج بالحديث الشريف في اللغة والنحو

دأَبَ العلمانيون على الجري وراء كل ما من شأنه أن يسعفهم ـ فيما يرون ـ في الطعن بالسنَّة والتشكيك بها.

من ذلك ما وجدوه من موقف بعض النحاة الذين منعوا الاستشهاد بالحديث الشريف، كابن الضائع (ت٦٨٦هـ)، وتلميذه أبي حيَّان (ت٧٤٥هـ)، اللذيْن برَّرا هذا الموقف بأمرين:

أحدهما: إن الرواة جوّزوا النقل بالمعنى.

ثانيهما: إنه وقعَ اللحن كثيراً فيما روي من الحديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع[1].

فيما يأتي أعرض شبهة العلمانيين وأقوالهم بخصوصها، والغاية منها، ثم الرد عليها من خلال عرض الأساليب التي اتبعوها بتعاملهم مع النصوص لدعم شبهتهم.

أولاً ـ شبهة العلمانيين:

أجاز معظم أهل اللغة والنحو الاستشهاد بالحديث الشريف، ومنعه قلة قليلة

---

(١) ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، للبغدادي: ١/ ٤ ـ ٥. والاقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطي: ٤٤. وموقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: الدكتورة خديجة الحديثي: ٢٠ ـ ٢١. والحديث النبوي في النحو العربي، د. محمود فجال: ١١٣، ١١٧.

منهم، فجاء العلمانيون وتعلَّقوا بموقف المانعين ـ على قلتهم ـ لأنه يخدم هواهم.

ومع أن العلماء قديماً وحديثاً ردُّوا على موقف المانعين ـ كما سنرى ـ فقد أخذ العلمانيون هذا الموقف، وعظموا أمره، فزعموا ضياع معالم النص الصحيح للحديث الشريف ودخول التحريف عليه، لاحتمال رواية الحديث بالمعنى، واللحن فيها، وجعلوه مطعناً في السنَّة[1].

وقد أخذ العلمانيون شبهتهم هذه عن محمود أبي ريّة وأحمد أمين.

فنرى ذويب يدعي ضياع معالم النص الصحيح للحديث الشريف مردِّداً بذلك ما قاله أبو رية: «فأئمة النحو لم يجعلوا الحديث من النصوص التي يستشهدون بها على قواعدهم في اللغة والنحو، لأنهم تيقَّنوا أن النص الصحيح للحديث قد ضاعتْ معالمُه، وأن ما يُروى عن النبي ﷺ لم يأتِ على حقيقة لفظه، ولا يعلم أحدٌ على اليقين ما هي الصورة الصحيحة التي نطق بها النبي ﷺ»[2].

ويحذو حذوه حمزة، فيزعم أن رواية الحديث بالمعنى أدخلت تحريفاً كبيراً على نص الحديث، معتمداً في ذلك أيضاً على أبي ريّة ـ الذي اتخذه العلمانيون مرجعاً في الطعن بالسنَّة ورواتها ـ على أنه «يرفض حجج المدافعين عن أمانة الصحابة في النقل، ذلك أن أحاديث عديدة تروي واقعةً بعينها، يُفترض أن النبي ﷺ تحدث فيها بلفظ واحد، فلا مناص إذن من الاعتراف بأن نقلها تم بالمعنى، وأن المنهج الذي اتبعه رواة الحديث أدخل تحريفاً كبيراً على نص الحديث النبوي»[3].

---

(١) انظر: النص القرآني، طيب تيزيني: ٧٥. والسنَّة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب: ٢٩٨. والحديث النبوي، محمد حمزة: ٢٦٢.

(٢) السنَّة بين الأصول والتاريخ: ٢٩٨، وأضواء على السنَّة المحمديَّة، محمود أبو رية: ١٠٢.

(٣) الحديث النبوي: ٢٦٢، وأضواء على السنة المحمديَّة: ١٠٧.

ويقول أيضاً: «يعقد كل من أحمد أمين[١] ومحمود أبو ريّة[٢] الصلة بين رواة الحديث بالمعنى وعدم حجيتها في اللغة، فعدم تقيد رواة الحديث بألفاظ الرسول ﷺ هو الذي دفع النحاة إلى عدم الاحتجاج بالحديث»[٣].

لكنهما لم يأتيا بجديد، إنما ردَّدوا ما قاله ابن الضائع وبعده أبو حيان.

ثانياً ـ الغاية من هذه الشبهة:

إن غرض العلمانيين من هذه الشبهة هو إنكار صلاحية الحديث الشريف في مجال اللغة والنحو والصرف، وبالتالي إنكار صلاحية السنَّة في الهداية والتشريع!.

«ومما يؤكد سوء نياتهم؛ أنهم اهتموا بِعرْضِ وجهة نظر من يرى عدم الاحتجاج بالحديث النبوي في قضايا اللغة، وهوَّلوا من شأنهم، ولم يقيموا وزناً للكثرة الكاثرة من اللغويين والنحاة الذين لم يروا حرجاً في الاستشهاد بالحديث النبوي على ثبوت اللغة، واللهجات العربية، وقضايا النحو والصرف، ولو كانوا طلاب حقٍّ لعرضوا وجهتي النظر بحيدة وإنصاف، ولكن فاقد الشيء لا يعطيه»[٤].

نلحظ ذلك جلياً من خلال عرض أساليب العلمانيين في التعامل مع النصوص، في الفقرة الآتية.

ثالثاً ـ الأساليب التي اتبعها العلمانيون في هذه الشبهة:

لم يَخْفَ على العلمانيين أن رأي المانعين من الاحتجاج بالحديث الشريف

---

(١) ضحى الإسلام: ٢/ ١٣٣.

(٢) أضواء على السنَّة المحمديَّة: ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣) الحديث النبوي: ٢٦٨.

(٤) الشبهات الثلاثون، عبد العظيم المطعني: ١٣٨ ـ ١٣٩.

في النحو هو رأي مرجوح؛ قد تناولته ردود العلماء قديماً وحديثاً بنصوص واضحة بيِّنة، ومع ذلك فقد تجاهلوا تلك الردود متَّبعين في ذلك ثلاثة أساليب، تُوصِلُ جميعها إلى نتيجة واحدة، وهي طمس الحقيقة!.

وفيما يأتي أذكر هذه الأساليب، مع إيراد أمثلة عليها من أقوال العلمانيين، ألقي من خلالها الضوء على ردود العلماء على الرأي المانع للاستشهاد بالحديث، وهي ردود على العلمانيين في الوقت نفسه.

الأسلوب الأول ـ اجتزاء النصوص:

ينظر العلمانيون بعين واحدة، فيعرضون الرأي الذي يخدم مصلحتهم على أنه الرأي الوحيد في المسألة ولو كان مرجوحاً، كإظهار رأي المانعين من الاستشهاد بالحديث، ويحذفون الآراء الأخرى ولو كانت هي الراجحة، كآراء المُجيزين للاستشهاد، بل يزيدون كلاماً من عند أنفسهم يؤيد مذهبهم!.

المثال على هذا الأسلوب:

نأخذ مثالاً على ذلك من دعاوى العلماني طيِّب تيزيني.

شكك تيزيني بصحَّة نسبة الأحاديث إلى النبي ﷺ لغوياً، مما جعله يعيد النظر في هذا الموقف برمته ـ على حَدِّ زعمه ـ، حيث قال:

«إن ما اعتُبِرَ صحيحاً من الأحاديث المحمديَّة على صعيد المتن، جرى التشكيك من حيث الهيكلُ ـ اللفظ ـ من قِبلِ مجموعة من النحويين واللغويين، فقد أبدى هؤلاء آراء حول صحة نسبة الأحاديث الصحيحة لفظياً لغوياً إلى الرسول ﷺ، قد يكون من شأنها أن تجعلنا نعيد النظر في الموقف برمته»(١).

(١) النص القرآني: ٧٥.

ثم استشهد تيزيني[١] لكلامه هذا بكلام عبد القادر البغدادي[٢]، الذي قال: «وأما الاستدلال بحديث النبي ﷺ. . . فقد منعه ابن الضائع وأبو حيَّان، وسندهما أمران:

أحدهما: إن الأحاديث لم تُنقل كما سُمعتْ من النبي ﷺ، وإنما رُويتْ بالمعنى.

وثانيهما: إنَّ أئمة النحو المتقدمين من المِصْرَيْن لم يحتجوا بشيء منه. . . لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ رسول الله ﷺ».

تحقيق ما استشهد به تيزيني:

إذا ألقينا الضوء على كلام البغدادي الآنف الذكر الذي استشهد به تيزيني على عدم الاستشهاد بالحديث؛ نجد أن تيزيني بتر الكلام عن أصله، وأنه قد أسقط كلاماً مهماً وتجاوزه، ووضع مكانه نقاط (. . .) ـ كما رأينا ـ وكأن الكلامَ المحذوف غيرُ ذي بال! فأصبح المفهوم من كلام البغدادي أن الاستدلال بحديث النبي ﷺ منعه ابن الضائع وأبو حيَّان، بل ويشاطرهما البغداديُّ الرأيَ؛ لأنه لم يذكر أحداً من المجيزين، ولم يذكر رأيه هو أيضاً، بل سكت، وبذلك يَتِمُّ المعنى لتيزيني بعدم صلاحية الحديث النبوي للاستشهاد.

وبالرجوع إلى المرجع الأصل (خزانة الأدب) ـ الذي نقل منه تيزيني ـ وجدتُ أن البغداديَّ قد ذكر رأي المجيزين للاستشهاد بالحديث قبل أن يذكر رأي المانعين

---

(١) المرجع نفسه: ٧٥، وانظر: الحديث النبوي، محمد حمزة: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٢) عبد القادر بن عمر البغدادي، علاّمة بالأدب والتاريخ والأخبار، أولع بالأسفار وجمع مكتبة نفيسة، صاحب خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. (ت١٠٩٣هـ). انظر: [الأعلام: ٤/ ٤١].

له، ولكن تيزيني حذفه ووضع مكانه النقاط عندما استشهد به. ووجدتُ أن البغدادي ذكر ردَّ العلماء على المانعين بل أثنى عليهم ووافقهم في جواز الاستشهاد بالحديث!.

وها أنا ذا أورد نصَّ البغدادي كما ورد في خزانته، وأضع الكلام الذي حذفه تيزيني بين معقوفتين [ ] كما يأتي:

قال البغدادي:

«وأما الاستدلال بحديث النبي ﷺ [فقد جوَّزه ابن مالك(١) وتبعه الشارح المحقق (الدَّماميني) في ذلك، وزاد عليه بالاحتجاج بكلام أهل البيت رضي الله عنهم]. وقد منعه ابن الضائع(٢) وأبو حيَّان(٣)، وسندهما أمران:

أحدهما: إن الأحاديث لم تنقل كما سمعت من النبي ﷺ، إنما رويت بالمعنى.

وثانيهما: إن أئمة النحو المتقدمين من المِصْرَيْن(٤) لم يحتجوا بشيء منه»(٥).

---

(١) محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجيَّاني أبو عبدالله جمال الدين، أحد الأئمة في علوم العربية، والقراآت وعللها، صاحب التصانيف السائرة. أشهر كتبه: الألفية في النحو، وشرحها. انظر: [تاريخ الإسلام: ٥٠/ ١١٠].

(٢) ابن الضائع: علي بن محمد الإشبيلي أبو الحسن المعروف بابن الضائع، عالم بالعربية، عاش نحو سبعين سنة. من أشهر كتبه: شرح كتاب سيبويه، وشرح الجمل، للزجاجي. (ت٦٨٠هـ). انظر: [الأعلام: ٤/ ٣٣٣].

(٣) أبو حيان: محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي، أثير الدين أبو حيان، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. اشتهرت كتبه في حياته وقُرئت عليه، منها: (البحر المحيط) في تفسير القرآن. (ت٧٤٥هـ). انظر: [الأعلام: ٧/ ١٥٢].

(٤) الخزانة، للبغدادي: ١/ ٩.

(٥) البصرة والكوفة.

إلى هنا ينتهي كلام البغدادي تماماً من بيان سندي المانعين، ثم يبدأ مباشرة يَرُدُّ بنفسه عليهما، بقوله: «وردّ الأول. . .» ـ كما سيأتي ـ.

فتبيَّن أيضاً أن تيزيني قد زاد من كيسه على كلام البغدادي الذي ينتهي عند قوله: «وثانيهما: إن أئمة النحو المتقدمين من المصرين لم يحتجوا بشيء منه»، زاد عليه عبارة: «لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ رسول الله ﷺ»، ووضع قبلها نقاط إيهاماً للقارئ أن هناك كلاماً قد تجاوزه لا داعي لذكره! زاد هذه الزيادة ليُثبّتَ فكرته في ذهن القارئ، ويشككه بصحة لفظ الأحاديث ونسبتها للنبي ﷺ، وبالتالي عدم صلاحيتها للاستشهاد والاسترشاد.

وبصنيعه هذا، قوّل البغداديَّ ما لم يقل، ويبدو أن العلمانيين اتخذوا التزوير والتحريف والزيادة والنقصان في النصوص مهنة لهم؛ لتسويق أفكارهم، فأصبحوا مَهَرَة في هذا الفن!.

وفيما يأتي أذكر ردود القدماء والمحدثين على هذه القضية:

أولاً ـ ردود القدماء:

١ ـ رد البغدادي على المانعين:

بعد أن يذكر البغدادي المانعين للاحتجاج ـ ابن الضائع وأبا حيَّان ـ ويذكر سببي امتناعهما وهما رواية الحديث بالمعنى، وعدم استشهاد أئمة النحو من المصرين، يتابع قوله بردّ السببين فيقول:

«ورُدَّ الأول: ـ على تقدير تسليمه ـ بأن النقل بالمعنى إنما كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب، وقبل فساد اللغة، وغايته تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به؛ فلا فرق، على أن اليقين غير شرط، بل الظن كاف.

ورُدَّ الثاني: بأنه لا يلزم من عدم استدلالهم بالحديث عدم صحة الاستدلال به».

والصواب: جواز الاحتجاج بالحديث للنحوي في ضبط ألفاظه. ويلحق به ما روي عن الصحابة وأهل البيت[١].

وبهذا دفعَ البغداديُّ رأيَ المانعين، وأيَّدَ رأيَ المجوِّزين.

٢ ـ ردُّ الدماميني[٢] على المانعين:

وقد نقل البغدادي ردَّ البدر الدماميني على مذهب المانعين (ابن الضائع، وأبي حيَّان، والسيوطي)، وأثنى عليه بقوله: «ولله درُّه! فإنه قد أجاد في الرَّدِّ».

قال البغدادي ناقلاً ردَّ الدماميني:

«وردَّ هذا المذهب[٣] الذي ذهبوا إليه، البدرُ الدماميني في «شرح التسهيل»، ولله دَرُّه! فإنه أجاد في الرد، قال: وقد أكثر المصنف[٤] من الاستدلال بالأحاديث النبوية، وشنَّع أبو حيَّان عليه وقال: إن ما استند إليه من ذلك لا يتم له، لتطرق احتمال الرواية بالمعنى، فلا يوثق بأن ذلك المحتجَّ به لفظُه ﷺ حتى تقوم به الحجَّة».

وقد أجريتُ ذلك لبعض مشايخنا[٥]، فصوَّب رأي ابن مالك فيما فعله، بناءً

---

(١) خزانة الأدب: ١/ ٩ ـ ١٠.

(٢) سراج الدين البلقيني: عمر بن رسلان بن نصير الكناني العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي، أبو حفص سراج الدين، مجتهد حافظ للحديث. من أشهر مؤلفاته: محاسن الاصطلاح. انظر: [الأعلام: ٥/ ٤٦].

(٣) أي: مذهب المانعين.

(٤) ابن مالك في (تسهيل الفوائد).

(٥) هو سراج الدين البلقيني، كما سيأتي.

على أن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب، وإنما المطلوب غلبةُ الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية، وكذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب، فالظن في ذلك كله كاف، ولا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المنقول المحتجَّ به لم يُبدَّل؛ لأن الأصل عدم التبديل، لاسيما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين.

ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى إنما هو فيما لم يدوَّن ولا كُتب، وأما ما دُوِّنَ وحصل في بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم.

قال ابن الصلاح بعد أن ذكر اختلافهم في نقل الحديث بالمعنى: «إن هذا الخلاف لا نراه جارياً ولا أجراه الناس ـ فيما نعلم ـ فيما تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتابٍ مصنَّفٍ ويثبت فيه لفظاً آخر».

وتدوين الأحاديث والأخبار بل وكثير من المرويات وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حين كان كلام أولئك المبدِّلين ـ على تقدير تبديلهم ـ يَسُوغُ الاحتجاج به، وغايته يومئذٍ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال، ثم دُوِّن ذلك المُبَدَّل ـ على تقدير التبديل ـ ومنع من تغيره ونقله بالمعنى ـ كما قال ابن الصلاح ـ فبقي حجة في بابه، ولا يضرُّ توهم ذلك السابق في شيء من استدلالهم المتأخر، والله أعلم بالصواب. كلام الدماميني[1]». انتهى كلام البغدادي.

وبذلك يكون الدماميني قد دفع رأي المانعين، وأيَّد رأي المجوِّزين أيضاً.

---

(١) خزانة الأدب: ١/ ١٤ ـ ١٥.

ويُعدُّ ردُّ الدماميني هذا على أبي حيَّان نواةً لردود القدماء والمحدَثين على رأي المانعين[١]. وفيما يأتي أذكر نص المكاتبة بين الدماميني وشيخه البُلْقيني:

نص المكاتبة بين البدر الدماميني وسراج الدين البُلْقينيّ:

قال الدماميني في معرض رده على أبي حيَّان: «وقد أجريت ذلك لبعض مشايخنا، فصوَّب رأي ابن مالك فيما فعله...»[٢]؛ أي: فيما ذهب إليه ابن مالك من الاستشهاد بالحديث.

وهذه المكاتبة جرت بين بدر الدين الدماميني (ت٨٢٧هـ)، وشيخه سراج الدين البلقيني (ت٨٠٥هـ) رحمهما الله تعالى، بخصوص الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، وهذا نصُّها:

قال العلاَّمة بدر الدين الدماميني: «وقد كنت عام ثلاثة وتسعين وسبع مئة كتبتُ سؤالاً نصه:

ما جوابكم رضي الله عنكم في الاستدلال بالأحاديث النبوية على إثبات القواعد النحوية، هل هو صحيحٌ أو لا؟ فقد منع ذلك بعضهم مستدلاً بأن الحديث يجوز نقله بالمعنى[٣]، فلا يُجزم بأن هذا لفظه ﷺ».

وقد أشار الشيخ أثير الدين أبو حيَّان إلى هذا المعنى[٤]، وخالف في ذلك

---

(١) الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، د. رياض بن حسن الخوَّام: ١٤. وهو كُتيِّبٌ نافع أفدت منه، وهو عبارة عن دراسة وتحقيق لنص المكاتبة التي جرت بين البدر الدماميني وشيخه سراج الدين البلقيني.

(٢) الخزانة: ١/ ١٤.

(٣) كابن الضائع (ت٦٨٠هـ)، وأبو حيَّان (ت٧٤٥هـ). الخزانة: ١/ ٩.

(٤) نص مطول لأبي حيَّان، ذكره البغدادي في الخزانة: ١/ ١٠.

بعضُهم[١] محتجاً بأنَّ تطرُّق الاحتمال الذي يوجب سقوط الاستدلال بالحديث ثابت في أشعار العرب وكلامهم، فيجب أن لا يستدل بها أيضاً، وهو خلاف الإجماع، وزعم هذا القائل أن الاستدلال بالحديث إنما يسقط إذا أثبت المنكِرُ أن الحديث المستدَلَّ به ليس من لفظه عليه الصلاة والسلام، وأن لفظه كان كذا، وأن الناقل غيَّرَه إلى كذا، فأيُّ الرأيين أصحُّ؟ بيِّنوا لنا الحجة على ذلك مثابين مأجورين.

فكتب مولانا شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني رحمه الله ما صورته ومِنْ خَطِّهِ نقلتُ:

«اللهم أرشد للصواب، إثبات القواعد النحوية يحتاج إلى استقراء تامّ من كلام العرب، ومجردُ وجود لفظة في حديث لا تثبت به قاعدة نحوية، وكذا مجرد وجود لفظة في كلام العرب، والذي وقع للشيخ ابن مالك في ذلك في: «يتعاقبون فيكم»[٢] وفي: «من يقم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه»[٣]، وغير ذلك: فالشيخ ابن مالك يجد الشواهد من كلام العرب لذلك الذي في الحديث، فيأتي به كالاعتضاد؛ لا لإثبات قاعدة نحوية بمجرد ذلك، وشيخنا أبو حيان يتوقف في ذلك من جهة ما دخله من تغيير الرواة.

وأما ما نقل عن العرب من منظوم ومنثور مع الاستقراء، فذلك هو الذي تثبت

---

(١) كابن مالك (ت٦٧٢هـ)، والرضي الاسترباذي (ت٦٨٨هـ)، وابن هشام (ت٧٦١هـ).

(٢) قطعة من حديث، وتمامه: «ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر؛ ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ـ وهو أعلم بهم ـ: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلُّون، وأتيناهم وهم يصلُّون». رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر، ح٥٥٥/ ٩٣ عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: قيام ليلة القدر من الإيمان، ح٣٥/ ٩ عن أبي هريرة ﷺ.

به قواعد أبواب النحو، والذي ذهب إليه الشيخ ابن مالك من الاعتضاد حَسَنٌ راجح، والله سبحانه أعلم بالصواب»[١].

ولعل قول سراج الدين البلقيني في نهاية جوابه: «والذي ذهب إليه الشيخ ابن مالك من الاستشهاد حسن راجح» قد فتح باباً كبيراً للبدر الدماميني في رده، ثم توالت الردود، وقويت المرجحات، إلى أن وصل الأمر إلى المحدَثين الذين لا تكاد تجد بينهم من يتبنى فكرة رأي المانعين[٢].

٣ ـ رد ابن الطيِّب المغربي[٣] على المانعين:

كان من أشد المتحمسين لرأي المجوِّزين والمدافعين عنه أمام أبي حيَّان، ابن الطيب المغربي، وقد أورد دفاعه هذا في شرحه لاقتراح السيوطي، وكان من أبرز ما بنى عليه دفاعه في هذا ما يأتي:

١ ـ إن القول بأن القدامى لم يستدلوا بالحديث ولا أثبتوا القواعد الكلية، لا دليل فيه على أنهم يمنعون ذلك ولا يجوزونه.

٢ ـ إن القول بأن الأحاديث بأسرها ليس موثوقاً بأنها من كلام النبي ﷺ قول باطل؛ لأن المتواتر ـ وإن كان قليلاً ـ مجزوم بأنه من كلامه، وما صح أنه من كلامه لاشك في كونه في إثبات القواعد كالقرآن.

٣ ـ أما القول بأن الرواة جوزوا النقل بالمعنى؛ فاحتمل نقل المعاني دون

---

(١) الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية: ٢٦، ٢٩.

(٢) المرجع نفسه: ١٤.

(٣) ابن الطيب المغربي: محمد بن الطيب الفاسي المالكي، نزيل المدينة المنورة، أبو عبدالله. محدِّث، علاَّمة باللغة والأدب. انظر: [الأعلام: ٦/ ١٧٧].

الألفاظ؛ فالخلاف فيه مشهور، وكما أجازه قوم منعه آخرون، بل ذهب إلى المنع كثير من المُحَدِّثين والفقهاء والأصوليين.

٤ ـ وأما القول بتعدد رواية القصة الواحدة، فالرد عليه بأن ورود القصة الواحدة بالعبارات المختلفة صحيح موجود في كثير من الأحاديث، فقد كان النبي ﷺ يعيد الكلام المرتين وأكثر لقصد البيان وإزالة الإبهام.

٥ ـ إن صحيح البخاري مع أنه مشتمل على سبعة آلاف ومئتين وخمسة وسبعين حديثاً بالمكرر، فإن التراكيب المخالفة لظاهر الإعراب فيه لا تكاد تبلغ أربعين، ومع ذلك بسطها شُرَّاحه، وأزال النقاب عن وجوه إشكالها ابن مالك في ما كتبه على صحيح البخاري، بحيث لم يعد فيها إشكال ولا غرابة[١].

وهو في النهاية يجيز الاحتجاج بالحديث، لكن ليس على إطلاقه، فقد اختار المتواتر منه، وهو في الحجيَّة كالقرآن الكريم[٢].

٤ ـ رد الشاطبي[٣]:

وذكر البغدادي أن الشاطبي وقف موقفاً وسطاً بين المانعين مطلقاً والمجوِّزين مطلقاً، إذ جوَّز الاحتجاج بالأحاديث التي اعتنى رواتها بنقل ألفاظها، ككتابه لهَمْدان، وكتابه لوائل بن حُجْر، والأمثال النبوية[٤].

---

(١) موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، الدكتورة خديجة الحديثي: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٢٥.

(٣) الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي. أصولي حافظ. من أشهر كتبه: الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام. (ت٧٩٠هـ). انظر: [الأعلام: ١/ ٧٥].

(٤) الخزانة: ١/ ١٢.

ثانياً ـ ردود المُحْدَثين:

ردود الشيخ محمد الخضر حسين:

أما الشيخ محمد الخضر حسين، فقد رد على قول أبي حيَّان بعدم احتجاج المتقدمين بقوله: «أما قول أبي حيَّان: «إن المتقدِّمين من علماء العربية لا يحتجون بالحديث»، فأجاب عنه المجيزون بأن علماء العربية في العهد الأول لم يتعاطوا رواية الحديث، فعلماء الحديث غير علماء العربية، ثم إن دواوين الحديث لم تكن مشتهرة في ذلك العهد، ولم يتناولها علماء العربية كما كانوا يتناولون القرآن الكريم. . .، فإن سلَّمنا عدم احتجاجهم بالحديث؛ فلعدم انتشاره بينهم، لا لأنهم يمنعون الاحتجاج به. على أن كتب الأقدمين الموضوعة في اللغة لا تكاد تخلو من الاستدلال على إثبات الكلمات بألفاظ الحديث، واللغة أخت النحو كما صرحوا به»[1].

واستشهد لذلك بالإمام الأزهري من اللغويين فقال:

«وكذلك نرى الإمام اللغوي أبا منصور الأزهري المولود سنة (٢٨٢هـ) يعتمد في كتابه «التهذيب» على الأحاديث، ويكثر من الاستشهاد بها»[2].

وردَّ أيضاً على قول أبي حيَّان بأن المتأخرين تابعوا المتقدم بعدم الاحتجاج بقوله: «وأما ما ادعاه أبو حيَّان من أن المتأخرين من نحاة الأقاليم تابعوا المتقدمين في عدم الاحتجاج بالحديث؛ فمردود بأن كتب النحاة من أندلسيين وغيرهم مملوءة بالاستشهاد بالحديث.

(١) دراسات في العربية وتاريخها: ١٧٦.

(٢) المرجع نفسه: ١٧٦.

وقد استدل بالحديث الشريف الصقلِّي، والشريف، والغرناطي في شرحيهما لكتاب سيبويـه، وابن الحاج في شـرح المقرب، وابن الخباز في شـرح ألفية ابن معطي، وأبو علي الشلوبين في كثير من مسائله. وكذلك استشهد بالحديث السيرافي والصفَّار في شـرحيهما لكتاب سيبويه. وقال ابن الطيب: «بل رأيت الاسـتدلال بالحديث في كلام أبي حيَّان نفسه[1]»[2].

ثم رأى الشـيخ الخضر حسـين أن من الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج به، وهو ستة أنواع:

أحدها: ما يـروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته ﷺ كقوله: «حَمِيَ الوطيس»، وقوله: «ماتَ حتفَ أنفه» وقوله: «الظلْم ظلمات يوم القيامة».

ثانيها: ما يُروى من الأقوال التي كان يتعبد بها، أو ما أمر بالتعبد بها، كألفاظ القنوت، والتحيات، وكثير من الأذكار والأدعية التي كان يدعو بها في أوقات خاصة.

ثالثها: ما يروى شاهداً على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم. . .

رابعها: الأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها. . .

خامسها: الأحاديث التي دوَّنها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة، كمالك بن أنس، وعبد الملك بن جريج، والإمام الشافعي.

سادسها: ما عُرفَ من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى،

---

(١) المرجع نفسه: ١٧٦، وتحرير الرواية في تقرير الكفاية: ٩٩، والحديث النبوي في النحو العربي: ١٠٦

(٢) دراسات في العربية وتاريخها: ١٧٦ ـ ١٧٧، وانظر: الحديث النبوي في النحو العربي: ١٠٤ ـ ١٠٧.

مثل: ابن سيرين، والقاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وعلي بن المديني[١].

قرار مَجْمَع اللغة العربية:

أما مجمع اللغة العربية في القاهـرة، فقد ناقش بحث الشيخ محمد الخضر حسين: «الاستشهاد بالحديث في اللغة»، ودرس أنواع الحديث التي ذكرها فيه، والشـروط التي وضعها لما يصح الاحتجاج به منها، ولما لا يصح الاحتجاج به، ووضع قراره الآتي:

أ ـ لا يُحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدوَّنة في الصدر الأول، كالكتب الصحاح[٢] الستَّة فما قبلها.

ب ـ يُحتج بالحديث المدوَّن في هذه الكتب الآنفة الذكر على الوجه الآتي:

١ ـ الأحاديث المتواترة المشهورة.

٢ ـ الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

٣ ـ الأحاديث التي تعد من جوامع الكلم.

٤ ـ كتب النبي ﷺ.

٥ ـ الأحاديث المروية لبيان أنه كان يخاطب كل قوم بلغتهم.

٦ ـ الأحاديث التي عُرِفَ من حال رواتها أنهم لا يجيزون روايـة الحـديث بالمعنى، مثل: القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

٧ ـ الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة[٣].

---

(١) دراسات في اللغة العربية وتاريخها: ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٢) هذا الكلام تغليبي.

(٣) مجموعة القرارات العلمية ٣ مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً ١٩٣٢ ـ ١٩٦٢م، ٣ ـ ٤، =

وأضاف الدكتور عبد الرحمن السيد إلى الأنواع السابقة، نوعين آخرين هما:

٨ ـ الأحاديث التي رواها من العرب من يوثق بفصاحتهم وإن اختلفت ألفاظها، فالثقة بهم تبيح الأخذ عنهم سواء أكان ذلك من إنشائهم أم كان منسوباً إلى النبي ﷺ.

٩ ـ الأحاديث التي يُطمأن فيها إلى عدالة رواتها والتي يَغلبُ على الظن تعدد مواطن الاستفهام فيها، وأن اختلاف الصيغة يرجع إلى تكرار الإجابة[1].

كما أضافت الدكتورة خديجة الحديثي نوعاً ثالثاً من الأحاديث هو:

١٠ ـ كل حديث ثبت اعتناء ناقله أو راويه بلفظه وحرصه على أدائه كما قيل، لمقصود بلاغي أو أدبي أو ديني[2].

وقد تتابع المُحْدَثون على تأييد الاحتجاج بالحديث النبوي مع بيان القضيتين: الرواية بالمعنى، واللحن في المروي.

أولاً ـ قضية الرواية بالمعنى:

يقول الأستاذ سعيد الأفغاني: «ومعنى تجويز الرواية بالمعنى: أن ذلك احتمالٌ عقلي فحسب، لا يقين بالوقوع، وعلى فرض وقوعه، فالمغيِّر لفظاً بلفظٍ في معناه عربيٌّ مطبوع، يُحتج بكلامه في اللغة، ونحن نعرف مقدار تحرِّي علماء الحديث وضبطهم لألفاظه، حتى إذا شك راوٍ عربي بين قوله ﷺ: «على وجوههم»، وبين

= عن موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، للدكتورة خديجة الحديثي: ٤١٧ ـ ٤١٨.

(١) مدرسة البصرة النحوية: ٢٥٩ ـ ٢٦٠ عن موقف النحاة، للدكتورة خديجة الحديثي: ٤١٨.

(٢) موقف النحاة: ١٤٢.

قوله: «على مناخرهم»[١]؛ أثبتوا شكَّه، ودوَّنوه مبالغة في التحري والدقة»[٢].

ويقول الدكتور صبحي صالح: «وما أكثر الأمثلة التي تشير إلى تردد الراوي بين لفظين حَرِصَ الراوي نفسه على التصريح بكل منهما مخافة أن يلفظ بغير لفظ النبي ﷺ»[٣].

قلت من أمثلة ذلك: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: قال ﷺ: «الثلث، والثلث كثير ـ أو كبير ـ»[٤] فالراوي لشكِّه؛ أثبت اللفظين احتياطاً.

وحديث أبي مالك الحارث بن عاصم الأشعري، أن النبي ﷺ قال: «الطُّهُور شطرُ الإيمانِ، والحمدُ لله تملأُ الميزانَ، وسبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ تملآنِ ـ أو تملأُ ـ ما بين السموات والأرض...»[٥] الحديث.

فقد شك الراوي هل العبارتان كلتاهما تملآن ـ بالتثنية ـ أم تُعدَّان عبارة واحدة «تملأ»، فأثبت الراوي اللفظين ورعاً واحتياطاً.

ويوجِز الردَّ على قضية الرواية بالمعنى الدكتور نور الدين عتر فيقول[٦]:

١ ـ إن الرواية بالمعنى لم تَجُزْ إلا لعالم باللغة، لا يحيل المعاني عن وجهها،

---

(١) جامع الترمذي في أبواب الإيمان، باب: ما جاء في حرمة الصلاة، ٢٦١٦/ ٥٩٤ ـ ٥٩٥. وقال: هذا حديث صحيح. والحديث: (... وهل يكبّ الناس في النار على وجوههم ـ أو على مناخرهم ـ إلا حصائد ألسنتهم).

(٢) في أصول النحو: ٥٠.

(٣) علوم الحديث ومصطلحه: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الوصايا، باب: الوصية بالثلث، ٢٧٤٤/ ٤٥٢.

(٥) صحيح مسلم، في كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، ٥٣٤/ ١١٤.

(٦) منهج النقد: ٢٣٠.

وهذا بالنسبة للصحابة متوفر، فهم أرباب الفصاحة . . .

٢ ـ هب أن الراوي بالمعنى قد أخطأ الفهم وروى الحديث على الخطأ، أفيذهب الخطأ على العلماء؟! هذا ما لا يمكن، فإنهم يشترطون في الحديث الصحيح والحسن انتفاء الشذوذ والعلة منه؛ أي: أن حديث الثقة لا يقبل حتى يعرض على روايات الثقات، ويتبين أنه موافق لها، سالم من القوادح الخفيَّة.

ثانياً ـ قضية اللحن في الرواية:

وأما بالنسبة لقضية اللحن في الرواية، القضية التي يؤكد عليها العلمانيون، والتي تأتي بعد قضية الرواية بالمعنى للأحاديث، ويحتجون لذلك بأن اللحن دخل على الأحاديث من الرواة الأعاجم لها.

يقول الأستاذ سعيد الأفغاني في الرد على هذه الشبهة: «وأما المانع الثاني، وهو وقوع لحن في بعض الأحاديث المروية، فهو شيء ـ إن وقع ـ قليل جداً، لا ينبني عليه حكم، وقد تنبه إليه الناس وتحاموه، ولم يحتج به أحد، ولا يصح أن يُمنعَ من أجله الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح؛ إلا إن جاز إسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم؛ لأن بعض الناس يلحن فيه!»[١].

والقول بأن في رواة الحديث أعاجم باطل؛ لأن ذلك يقال في رواة الشعر والنثر أيضاً، اللذَيْنِ يحتج بهما، فإن فيهما الكثير من الأعاجم.

وانتهى إلى القول: «لا أدري لِمَ ترفَّعَ النحويون عما ارتضاه من اللغويين من الانتفاع بهذا الشأن والاستقاء من ينبوعه الفياض العذب الزلال، فأصبح رَبْعُ اللغة به خصيباً بقَدْر ما صار رَبْعُ النحو فيه جَديباً»[٢].

---

(١) في أصول النحو، سعيد الأفغاني: ٥٢.

(٢) المرجع نفسه: ٥٣، ٥٥.

أما الدكتور محمود فجّال فقال: «أما اللحن في المتن، فقد وردت نصوص مرفوعة للنبي ﷺ تخالف تعابيرها ما شاع من استعمال البصريين، . . . فتوهَّم من لا دراية له بلهجات العرب ولغاتها أنه لحن»(١).

نفهم من هذا، أن مثل هذه النصوص لها وجه من وجوه التخريج عند أهل النحو.

وفيما يأتي أذكر الذين استشهدوا بالحديث من أهل اللغة والنحو.

الاستشهاد بالحديث عند اللغويين: من اللغويين الذين استشهدوا بالحديث ما يطول ذكرهم منهم: «أبو عمرو بن العلاء، والخليل، والكسائي، والفرَّاء، والأصمعي، وأبو عبيد، وابن الأعرابي، وابن السكّيت، وأبو حاتم، وابن قتيبة، والمبرّد، وابن دريد، وأبو جعفر النحاس، وابن خالويه، والأزهري، والفارابي، والصاحب بن عباد، وابن فارس، والجوهري، وابن برِّي، وابن منظور، وابن سيدَهْ، والفيروزابادي، وغيرهم»(٢).

الاستشهاد بالحديث عند النحويين:

وقد ذهب جمع من النحاة أيضاً إلى الاحتجاج والاستدلال بألفاظ الحديث وتراكيبه، منهم: شيخا هذه الصناعة وإماماها: ابنا مالك وهشام، والصفَّار، والسيرافي، والشريف الغرناطي، والشريف الصقلِّي، والزمخشري، وعز الدين الزنجاني، وناظر الجيش، وأبو علي الشلوبين، وابن الشجري، وابن يعيش، وعلم الدين السخاوي، والأشموني، والكافيجي، والرَّضِي، وابن عقيل، والشيخ الأزهري، وغيرهم ممن استشهد بالحديث، وقد شيَّد أركانه المحققون كالإمام

---

(١) الحديث النبوي في النحو العربي: ١٢٦.

(٢) المرجع السابق نفسه: ١٠٠، وانظر: دراسات في العربية وتاريخها: ١٠٦ ـ ١٠٧.

النووي في شرح مسلم وغيره، والبدر الدماميني في شرح التسهيل[١].

كل هذا العدد الكبير من أهل اللغة والنحو الذين احتجوا بالحديث الشريف؛ أغمض عنهم العلمانيون ـ وأمثالهم كأحمد أمين وأبي ريّة ـ أعينهم، ونظروا إلى ابن الضائع وأبي حيَّان اللذيْنِ تحمَّلا تبعة شيوع هذه القضية والترويج لها بعدم الاستشهاد بالحديث، اعتماداً على استنتاج خطأ!

القدامى من أهل اللغة والنحو لم يصرِّحوا بمنع الاستشهاد:

وجد الباحثون أن القدامى من أهل اللغة والنحو ـ الذين لم يستشهدوا بالحديث ـ «لم يثيروا هذه القضية، ولم يناقشوا مبدأ الاحتجاج بالحديث، وبالتالي لم يصرّحوا برفض الاستشهاد به، وإنما هو استنتاج من المتأخرين الذين لاحظوا ـ خطأً ـ أن القدامى لم يستشهدوا بالحديث، فبنوا عليه أنهم يرفضون الاستشهاد به، ثم حاولوا تعليل ذلك»[٢]. وهذه قضية مهمة يجب ملاحظتها.

«بل إن ابن الضائع (٦٨٠هـ) وأبا حيّان (٧٤٥هـ) وهما على رأسُ مَن رفض الاستشهاد بالحديث، لم تَخْلُ كتُبهما من بعض الأحاديث، وقد فطن إلى هذا ابن الطيب الفاسي فقال: بل رأيت الاستشهاد بالحديث في كلام أبي حيّان نفسه مرات، ولاسيما في مسائل الصرف، إلا أنه لا يَقرُّ له عماد، فهو في كل حين في اجتهاد!»[٣].

وقد عُلل عدم استشهاد فريق من النحويين بالحديث النبوي في مسائل النحو، بأمرين:

---

(١) انظر: المرجع السابق نفسه: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) الحديث النبوي في النحو العربي: ١١٠.

(٣) تحرير الرواية في تقرير الكفاية: ٩٩، والحديث النبوي في النحو العربي: ١٠٦.

«الأمر الأول: عدم خبرتهم بفن الحديث روايةً ودرايةً. . . وعِلْمُ الحديث بعيد مرمى الطَّرْف. . .

الأمر الثاني: خوف فريق منهم من الوعيد الشديد في الكذب على رسول الله ﷺ. . .»[1].

يقول الدكتور عبد العظيم المطعني: «وفي الدُّرّ المصون للسمين الحلبي، وهو كتاب تفسير لغوي نحوي صرفي، يقع في عشرة أجزاءَ غير جزء الفهارس. في هذا السِّفْر العظيم ساق المؤلف واحداً وستين ومئتي حديث، وبعضها كرره مرات. ساقها شواهد على مسائل نحوية وصرفية ولغوية»[2].

الأسلوب الثاني ـ تحريف النصوص:

يذكر العلمانيون الآراء الواردة في المسألة (آراء المانعين للاستشهاد بالحديث والمجوِّزين) مع اختلاف في طريقة العرض.

فيعرضون رأي المانعين ـ الذي يوافق هواهم ـ على أنه الأقوى والسائد، ويعظِّمون من شأنه، بينما يعرضون رأي المجوِّزين ـ الذي يخالف هواهم ـ بطريقة تومئ بضعف هذا الرأي؛ بل وتسخر منه أحياناً، فإن لم يكفهم ذلك وأعيتهم الحجة؛ عمدوا إلى تحريفه ليوافق هواهم!

المثال على هذا الأسلوب:

نجد هذا الأسلوب عند محمد حمزة عند تناوله عرض آراء القائلين بمسألة الاستشهاد بالحديث، المانعين له والمجوِّزين. فبدأ بعرض رأي المانعين بقوله:

---

(١) السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي، د. محمود فجال: ٨ ـ ٩.

(٢) الشبهات الثلاثون: ١٤٠.

«تزعَّم هذا الاتجاه أبو حيَّان النحوي، ورفض مسلك ابن مالك في اعتماد الحديث حجة لغوية. . . وقد أيَّد هذا الاتجاه علماء آخرون منهم الحسن بن الضائع والسيوطي في كتاب «الاقتراح»[١] الذي أنكر على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث»[٢].

بعد ذلك عرض رأي المجوِّزين للاستشهاد بالحديث من المعاصرين، منهم: الأفغاني، وصبحي الصالح، وخديجة الحديثي، ومحمد الخضر حسين.

ثم ذكر قرار مجمع اللغة العربية، وموقفه من هذا القرار.

لكنه حرَّف كلام بعض الباحثين، وسخر من بعضهم الآخر، وضرب بقرار المجمع عرض الحائط، وسخر من أعضائه بأن الحداثة لم تصل إليهم! ومجَّد أبا ريّة ـ!.

وتفصيل ذلك كالآتي:

١ ـ تحريف كلام الباحثين بشكل يُغيِّر المعنى جذرياً لصالح العلمانيين:

أ ـ تحريف حمزة لكلام سعيد الأفغاني:

لقد حرَّف محمد حمزة كلام الأفغاني، القاضي بالاحتجاج بالحديث الشريف، بقوله: (أما المانع الذي احتج بـه أبو حيَّان وهو وقوع اللحن في بعض الأحاديث المرويّة فهو في نظر الأفغاني قليل لا يُبنى عليه حكم «ولا يصح من أجله الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح إلا إذا جاز إسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم؛ لأن بعض الناس يلحن فيه»)[٣].

---

(١) الاقتراح في أصول النحو، للسيوطي: ٤٣.

(٢) الحديث النبوي: محمد حمزة: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٣) الحديث النبوي: ٢٧٢.

فأَوْردَ حمزة كلامَ سعيد الأفغاني بصورته التي مرت وهي: «ولا يصح من أجله الاحتجاج...» يُفهم من هذا الكلام: عدم صحة الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح من أجل وقوع اللحن في بعضه؛ إلا إذا جاز إسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم ـ كما هو واضح من كلامه ـ! فامتنع الاحتجاج بالحديث لامتناع إسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم!.

النص قبل التحريف:

أما كلام الأفغاني في صورته الأصل، فهو:

«ولا يصح أن يُمنع من أجله الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح؛ إلا إن جاز إسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم؛ لأن بعض الناس يلحن فيه»(١).

فأسقط جملة [أن يُمنع] فتغير معنى الكلام رأساً على عَقِب!

فمعنى كلام الأفغاني في صورته الحقيقية: لا يصح أن يُمنع من الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح بسبب وقوع لحن في بعض الأحاديث؛ إلاَّ إن جازَ إسقاطُ الاحتجاج بالقرآن الكريم... وبما أن الاحتجاج بالقرآن الكريم لا يسقط، فلا يسقط الاحتجاج بالحديث.

فشتان بين الصورتين، فالمحرّفة تمنع الاحتجاج، والأصْلُ تجيزه!.

ب ـ افتراء حمزة على الدكتورة خديجة الحَدِيثي:

لقد افترى حمزة أيضاً على الدكتورة الحديثي التي انتهت من بحثها بجواز الاستشهاد بالحديث، فوصف النتائج التي توصلت إليها بأنها لا تختلف عمَّا قرَّره

(١) في أصول النحو: ٥٢.

أبو حيَّان وابن الضائع اللذَيْن منعا الاحتجاج بالحديث مطلقاً!.

قال حمزة:

«أما الباحثة العراقية خديجة الحديثي فقد أعادت النظر في كتب اللغة المتقدمة... ومع الجهد الكبير الذي بذلته في استخراج الأحاديث الواردة في كتب اللغة، وإحصائها، وبيان وجه الاستشهاد بها، فإن النتائج التي توصلت إليها لا تختلف كثيراً عما قرره أبو حيَّان وابن الضائع في القرن السابع للهجرة، ذلك أنها تعترف أن استشهاد النحاة الذين جاؤوا بعدهم على اختلاف أمصارهم كوفيين كانوا أم بصريين»[1].

تحقيق كلام حمزة: جرى تحريف الكلام عند حمزة في موضعين:

الأول: من قوله: «أم الباحثة العراقية...» إلى قوله: «في القرن السابع».

الثاني: من قوله: «ذلك أنها تعترف...» إلى آخر كلامه.

الموضع الأول:

مفاد كلام حمزة أن ما وصل إليه بحث الدكتورة الحديثي، وما قرره أبو حيَّان وابن الضائع سيَّان. ومعلوم أن أبا حيَّان وابن الضائع يمنعان الاستشهاد بالحديث كما مرَّ، معنى ذلك أن الباحثة تمنع الاستشهاد بالحديث أيضاً.

ولدى الرجوع إلى النتائج التي انتهت إليها الباحثة، وجدتُ أن الأمر يختلف عما قاله حمزة تماماً!.

فلقد قررت الباحثة في نهاية كتابها ما يأتي:

قالت «وبهذا نستقر على جواز الاحتجاج بالحديث الثابت الصحيح من

(١) الحديث النبوي: ٢٧٣.

هذه الأنواع التي أوردناها[١]، وبخاصة ما دوّن منه في الصدر الأول لاستخلاص قواعد النحو والصرف التي وردت فيه، مما خلا من أمثالها أسلوب القرآن الكريم، وما جمعه اللغويون من كلام العرب منثورة ومنظومة، وبهذا نعيد إلى الحديث النبوي الشريف مكانته ورفعة منزلته، ونعيد الاطمئنان إلى نفوس المحتجين به المعتمدين عليه»[٢].

ثم أكدتْ على هذه النتيجة نفسها في نهاية خاتمة كتابها، بقولها:

«وانتهيتُ إلى أنه يصحُّ الاحتجاج بالحديث وفق الشروط التي وضعوها، وبما ورد في الكتب المدوَّنة . . . »[٣].

الموضع الثاني:

وأما الموضع الثاني الذي جرى فيه التحريف، فقول حمزة:

«ذلك أنها تعترف أن استشهاد النحاة الذين جاؤوا بعدهم على اختلاف أمصارهم كوفيين أم بصريين».

فالجملة بهذا السياق ناقصة لم تستوف خبر (أن)، والكلام ناقص.

والسبب: إن حمزة بتر هذه الجملة من سياقها الأصلي، ليضيف النحاة الكوفيين والبصريين إلى جملة الذين لم يستشهدوا بالحديث الشريف، لكنَّ الحقيقة عكس ذلك، فإن الباحثة أثبتت استشهادهم بالحديث، وإليك الدليل:

---

(١) وهي تلك الأنواع التي قررها مجمع اللغة العربية بالقاهرة، والنوعان اللذان زادهما د. عبد الرحمن السيد، والنوع الذي زادته هي أيضاً على الأنواع التي قررها المجمع. انظر: موقف النحاة: ٤١٨، ٤٢١.

(٢) موقف النحاة، للدكتورة خديجة الحديثي: ٤٢٢.

(٣) موقف النحاة: ٤٢٧.

قالت الدكتورة الحديثي في خاتمة بحثها الرائع كلاماً مهماً، وهو:

«وبعد استخراجي ما وجدته من أحاديث احتج بها النحاة على اختلاف أزمانهم من كتبهم التي ألفوها، أو مما نقله عنهم تلامذتهم من آراء، ودَرْسِها؛ استطعت أن أتبين أموراً:

١ ـ إنَّ أوائل النحاة احتجوا بالحديث الشريف وإن كان احتجاجهم به في النحو والصرف قليلاً.

٢ ـ إن من جاء بعدهم من النحاة على اختلاف أمصارهم بصريين كانوا أم كوفيين [أم بغداديين تابعوهم في الاحتجاج به على قلة أيضاً، وإن كان متأخروهم قد زادوا من عدد الأحاديث المحتج بها؛ إلا أنهم لم يتوسعوا فيه]»[1].

وهنا موضع التحريف في هذه الفقرة، وقد وضعت الكلام الذي اجتزأه حمزة من سياق الكلام بين معقوفتين.

ولتمام الفائدة أكمل النتائج التي تبيَّنتها الباحثة لأهميتها:

٣ ـ إن نحاة الأندلس كالسُّهيلي وابن خروف وابن مالك ومن جاء بعدهم من نحاة الأمصار الأخرى قد توسعوا في الاحتجاج به، واعتمدوا في وضع قواعد جديدة، أو استدراكِ قواعد على ما وضعه الأوائل، على الحديث الذي قاموا باستقرائه من جديد، وأثبتوا ما جاء منه، وفيه صور من التعبير تختلف عما أثبته النحاة الأوائل.

٤ ـ إن أول من وجدته قد احتج به من النحاة الأوائل ـ وإن كان احتجاجاً محدوداً ـ أبو عمرو بن العلاء شيخ الخليل وسيبويه اللذيْن زادا عليه في الاحتجاج. . .

(١) المرجع السابق نفسه: ٤٢٣.

٥ ـ إن سبب قول الباحثين المتأخرين كابن الضائع وأبي حيَّان والبغدادي: إن ابن خروف أو ابن مالك أو السهيلي أول من احتج بالحديث؛ لا يريدون به الاحتجاج العارض. . . وإنما يريدون أنهم أول من قاموا باستقراء الأحاديث واستخلاص ما جاء فيها من قواعد جديدة أثبتوها أو استدركوا بها على قواعد النحاة الأوائل. . .»[١].

هذا الذي انتهت إليه الباحثة ـ رحمها الله تعالى ـ وتبيَّن أن ما ادعاه حمزة بحق الباحثة ليس صحيحاً، وصدق الله العظيم القائل: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦].

كما نجد في الفقرة رقم (٤) تصريح من الباحثة أنها وجدت من خلال بحثها أن سيبويه زاد في الاحتجاج بالحديث على شيخه أبي عمرو بن العلاء.

وفي ذلك ردٌّ على حمزة أيضاً عندما قال: «فكتاب سيبويه مثلاً لا يوجد فيه غير حديث واحد فقط ورد على سبيل التوكيد لغيره من النصوص لا الاحتجاج»[٢]، حيث أخذ حمزة هذا الكلام عينه عن محمد عيد[٣]، وأصله من قول ابن الضائع في «شرح الجمل»: «تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة ـ كسيبويه وغيره ـ الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن، وصريح النقل عن العرب»[٤].

وللدكتورة الحديثي ردّ جيد على هذا الاعتقاد عن سيبويه ـ عدم استشهاده

---

(١) المرجع السابق نفسه: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٢) الحديث النبوي: ٢٦٨.

(٣) الرواية والاستشهاد باللغة: ١٣٠.

(٤) الاقتراح، للسيوطي: ٤٥.

بالحديث ـ عند الباحثين القدماء والمحدثين، حيث قالت:

«لقد كان المشهور بين الباحثين ـ الذين ترجموا لسيبويه أو كتبوا عنه أو عن كتابه ونحوه وصرفه ـ من القدماء والمحدثين أنه لم يحتج في كتابه بالحديث النبوي، وذلك لأنه لم ينبه في الأحاديث التي احتج بها إلى أنها أحاديث، إنما كان يدرجها إدراجاً ضمن المادة اللغوية التي يحتج بها من منثور كلام العرب، ويقدم لها بمثل ما يقدم به لتلك المادة من مثل قوله: «ومثل ذلك. . .» و«أمَّا. . .» و«أما قولهم. . .» و«وقد تقول. . . فيقول» و«من ذلك. . .» و«كما قال. . .» و«من العرب من يدفع فيقول. . .».

فعمَّى هذا التقديم لها على الباحثين فلم يتنبَّهوا إلى أنها من الأحاديث»[1].

وقد بيَّنتْ أنه ورد في كتاب سيبويه ثلاث عشـرة عبارة من الحديث النبوي الشريف، محتجاً بها على مسائل مختلفة، وذكرتْ عدداً من الأحاديث[2].

٢ ـ السخرية من العلماء والباحثين والمجمع اللغوي:

لم يكتف حمزة من تحريف الكلم عن مواضعه، بل عمد إلى السخرية من علماء الشريعة الذين يبحثون عن الحقيقة، خدمة لدين الله تعالى، ومساهمة في هداية الناس.

من ذلك قوله: «. . .ويتابع صبحي الصالح الأفغانيَّ في التعجب من احتجاج معظم النحاة المتقدمين برواية الأشعار ورفض الاحتجاج بالحديث، فيخاطب القارئ متسائلاً: «ألا تأخذك الدهشـة وأنت تراهم يُقبلون على الروافد الصغيرة ويتركون النبع مهجوراً؟»[3]. . . وبما أن صبحي الصالح لم يستطع إنكار إعراض علماء اللغة

(١) موقف النحاة، للدكتورة خديجة الحديثي: ٥٠.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٧٦.

(٣) علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح: ٣٢٦.

عن الاستشهاد بالحديث، فإنه اكتفى بالتعجب من هذا الإعراض...»[١].

ولا يفتأ يكرر ذلك حمزة بقوله: «...أما صبحي الصالح فقد اكتفى بالتعجب من هؤلاء الذين خوَّلت لهم أنفسهم هجر حديث النبي ﷺ...»[٢].

ويتهم اللغة العربية بالتحنط والجمود، بقوله: «إن تحنط اللغة العربية وجمودها يعودان بالأساس إلى العقلية القياسية التي حكمت منهج علماء اللغة المتأخرين»[٣].

ويغمز مجمع اللغة العربية بقوله: «أما موقف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، فقد تميَّز بنزعة محافظة تدعو إلى إقرار كلاسيكية لغوية جديدة، متماسكة نسبياً، تغلَّب فيها التردد والارتجال على الأبحاث المنهجية والعلمية... إن الحداثة لم تجد سبيلها إلى كل المَجْمَعيِّين...»[٤].

٣ ـ تمجيد أصحاب الضلالات والمنحرفين:

من ديدن العلمانيين أن يشدُّوا على أيدي الطاعنين بالسنة، من أمثال أبي ريّة الذي اتخذ موقفاً معادياً من السنَّة ورواتها.

فنجد حمزة يمجده ويرفع من شأنه دائماً، فيصفه بأنه باحث واثق من الصواب، بقوله: «...ففي حين أكد محمود أبو ريّة على وهم الذين يماثلون بين الأحاديث النبوية التي تضمها كتب الحديث وأحاديث النبي ﷺ كما تلفظ بها، ويبدا هذا الباحث واثقاً من صواب حجته، وصحة موقفه، حين أطلق حكمه هذا على

(١) الحديث النبوي: ٢٧٢.

(٢) المرجع نفسه: ٢٨٠.

(٣) المرجع نفسه: ٢٧٨.

(٤) المرجع نفسه: ٢٨٢.

الأحاديث النبوية، ونفى إطلاقاً أن يكون الرواة قد استطاعوا الإتيان بها على حقيقة مبناها»(١).

ويصفه بالفطانة أيضاً مقابل ضعف خصومه ـ علماء المسلمين ـ بقوله:

«غير أن أبا ريَّة كان فطناً إلى ضعف حجج خصومه. . .»(٢).

الأسلوب الثالث ـ تعميم حالة نادرة جداً زوراً وبهتاناً:

وهذا الأسلوب يتكرر عند العلمانيين، فعندما يجـدون حالة خاصة ونادرة تدعم موقفهم يأخذون بها، ويعملون على تعميمها بشكل أو بآخر؛ لتخدم النتيجة التي يريدون أن يصلوا إليها.

المثال على هذا الأسلوب:

ومثال ذلك من العلمانيين، محمد حمزة أيضاً، الذي قـرر أن البخاري لـم يكن حريصـاً على ألفاظ الحديث النبوي، وكان يرويها بالمعنى، واستشهد على ذلك بأبي ريّة، وذلك من خلال حالة نادرة وقعت في صحيح البخاري، فيقول: «وذكر ابن حجر العسقلاني من نوادر ما وقع في كتاب البخاري أنه يخرج الحديث تاماً بإسناد واحد بلفظين، وهذه الأخبار تدل في نظر أبي ريّة على أن البخاري ـ على وثوق الناس بكتابه ـ لم يكن يحرص على ألفاظ الحديث، وكان يروي بالمعنى»(٣).

تحقيق قول حمزة:

لدى الرجوع لفتح الباري، وجدت هذه العبارة لابن حجر في شرح حديث

(١) الحديث النبوي: ٢٧٩.

(٢) المرجع نفسه: ٢٧٩.

(٣) الحديث النبوي: ٢٦٢.

السِّحْر، والحديث: عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت:

«سَحَرَ رسولَ الله ﷺ رجلٌ من بني زُرَيق يُقال له: لَبِيدُ بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يُخيَّلُ إليه أنه كان يفعل الشيءَ وما فَعله، حتى إذا كان ذاتَ يوم ـ أو ذاتَ ليلةٍ ـ وهو عندي...»[1] الحديث.

قال ابن حجر:

قوله: «حتى إذا كان ذات يوم ـ أو ذات ليلة ـ»: شك من الراوي، وأظنه البخاري؛ لأنه أخرجه في صفة إبليس من بدء الخلق، فقال: «حتى كان ذات يوم»، ولم يشك، ثم ظهر لي أن الشك فيه من عيسى بن يونس، وأن إسحاق بن راهويه أخرجه في مسنده عنه على الشك، ومن طريقه أخرجه أبو نُعَيْم، فيحمل الجزم الماضي على أن إبراهيم بن موسى شيخ البخاري حدثه به تارة بالجزم، وتارة بالشك، ويؤيده ما سأذكره من الاختلاف عنه، وهذا من نوادر ما وقع في البخاري أن يُخرج الحديث تاماً بإسناد واحد بلفظين[2]. انتهى كلام ابن حجر.

لقد تبين مما سبق أن محمد حمزة زوَّر كلام ابن حجر، فعمَّم حالة نادرة ليس فيها إشكال، ليقول إن البخاري يروي الأحاديث بالمعنى، ليحطَّ من قَدْرِ البخاري، ويقلل من شأن صحيحه على حد زعمه. وكلام ابن حجر واضح:

موضع الشك في الحديث هو: (ذات يوم، أو ذات ليلة).

فقول ابن حجر: «وهذا من نوادر ما وقع في البخاري»: فإنه يفيد القِلَّة والنُّدْرة.

---

(١) فتح الباري، كتاب: الطب، باب: السحر، ح٥٧٦٣، ص١٠/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٢) المرجع نفسه: ٢٨٠.

وقوله أيضاً: «ثم ظهر لي الشك من عيسى بن يونس»: فإثبات هذا الراوي - عيسى بن يونس - اللفظين (يوم، ليلة)، يدل على ورعه واحتياطه في الرواية، مع أن إبدال هذين اللفظين أحدهما بالآخر لا يغيِّر المعنى.

وقول ابن حجر أيضاً: «فَيُحملُ الجزم الماضي على أن إبراهيم بن موسى شيخ البخاري حدثه به تارة بالجزم، وتارة بالشك»: فإنه يدل على حرص الإمام البخاري أن يُثْبت الحديث كما سمعه من شيخه.

فعندما حدثه شيخه بالجزم، أثبتها بالجزم، قال: (ذات يوم).

وعندما حدثه شيخه بالشك، أثبتها بالشك، قال: (ذات يوم أو ذات ليلة).

وهذا يزيدنا بالبخاري يقيناً وطمأنينة، لا كما توقع حمزة، وأبو ريّة، وأضرابهما.

نتيجة الفصل:

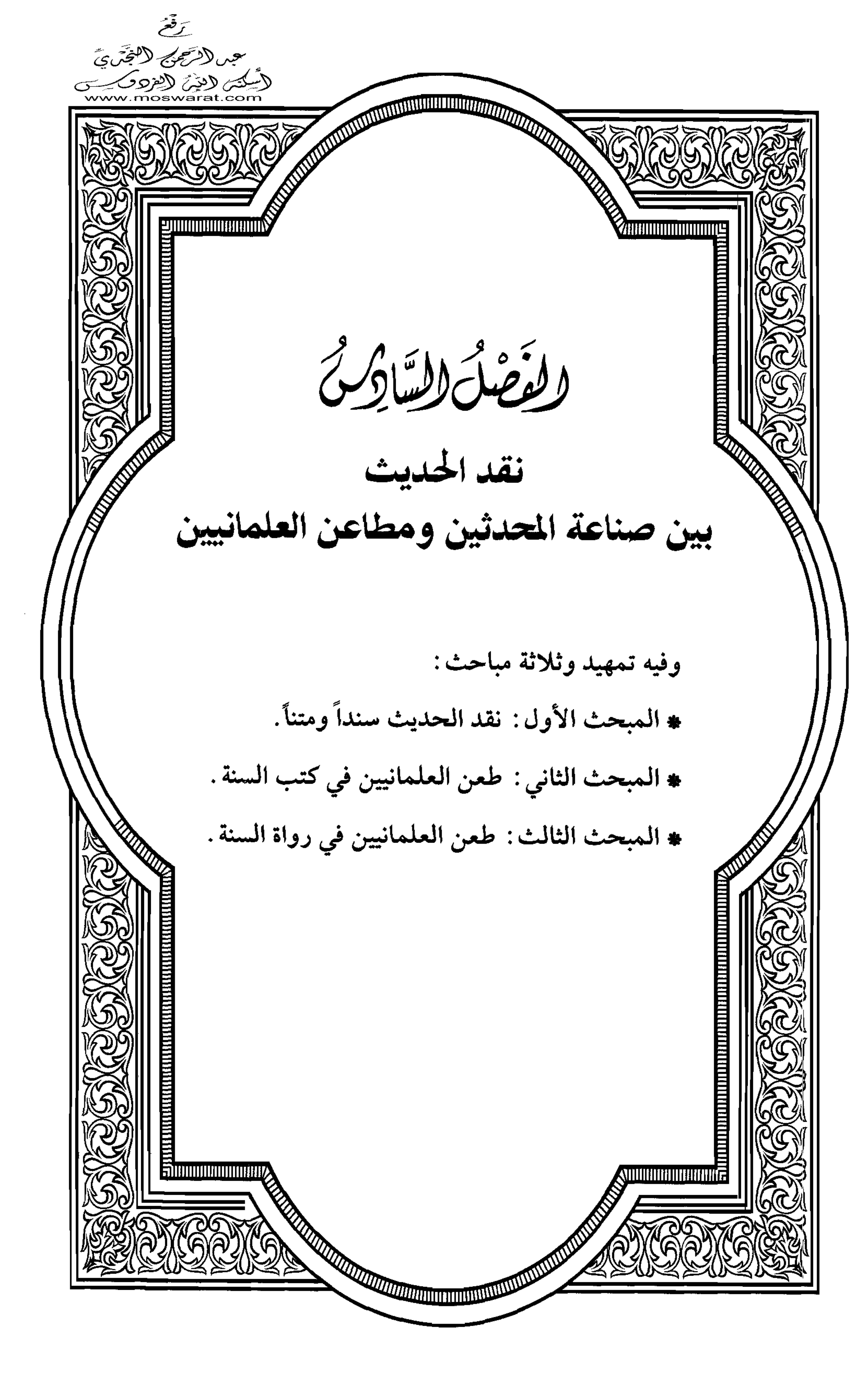
وفي نهاية هذا الفصل أقول: إن حجية السنة القولية وغير القولية هي ظلٌّ لحجية القرآن العظيم، وطاعةُ الرسول ﷺ في سنته هي طاعة لله تعالى في فريضته.

سُئل سهل بن عبدالله التُّسْتَري (٢٨٣) عن شرائع الإسلام فقال: «وقال العلماء في ذلك وأكثروا، ولكن نجمعه بكلمتين: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧]، ثم نجمعه كلّه في كلمة واحدة: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء: ٨٠]، فمن يطع الرسول في سنته فقد أطاع الله في فريضته»[1].

❑ ❑ ❑

(١) الإبانة الكبرى، لابن بطة العكبري: ١/ ٦٤.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

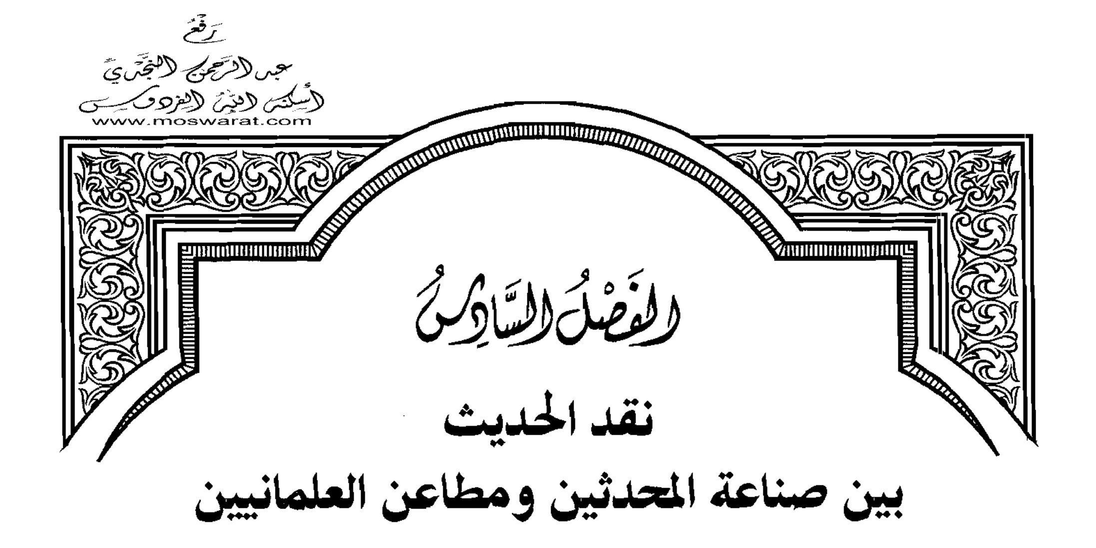


الفصل السادس

نقد الحديث
بين صناعة المحدثين ومطاعن العلمانيين

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :

* المبحث الأول: نقد الحديث سنداً ومتناً.
* المبحث الثاني: طعن العلمانيين في كتب السنة.
* المبحث الثالث: طعن العلمانيين في رواة السنة.



الفصل السادس

نقد الحديث
بين صناعة المحدثين ومطاعن العلمانيين

تمهيد

لقد مني المسلمون بمن يتجرَّأ على مناهج المحدِّثين في نقد الأحاديث، وعلى أمَّات كتب الحديث التي وقع الاتفاق على قبولها، وعلى نقلة الحديث الشريف.

على هذا النهج، سار العلمانيون في طعنهم بالسنة النبوية الشريفة.

فبالإضافة إلى ما سبق بحثه من مطاعنهم، فقد طعنوا بصناعة المحدثين النقدية، لزعزعة الثقة بجهودهم العظيمة التي بذلوها في سبيل تنقية السنة من مدخولها.

من أجل ذلك أشاعوا أن صناعة المحدثين اعتراها النقص والخلل، وأنها اعتمدت على نقد سند الحديث دون متنه، فكان نقداً شكلياً لم يستطع تنقية الصحيح من السقيم، وبقيت السنة مختلطة بالموضوعات!.

ومع قولهم: إنَّ جهود المحدثين انصبت على نقد السند، فقد وصفوا هذا النقد أيضاً بالقصور والشكلية، وأن الحكم على الرواة كان بدافع من مواقف أيديولوجية (دينية سياسية) حسب تعبيرهم.

وطعنوا بالرواة أيضاً، بدءاً من الصحابة الكرام وعلى رأسهم أبو هريرة ﵁.

وطعنوا بكتب السنة التي حفظت أحاديث رسول الله ﷺ حتى الصحيحين،

وادعوا بأن متونها لم تنقد.

واستدلوا على عدم نقد المتون بروايات ساقوها من الصحيحين، من رواية بعض الصحابة رضي الله عنهم، وادعوا بأنها موضوعة، وضعها رواتها من الصحابة!.

لكن البحث العلمي أثبت أن نقد المحدثين تناول السند والمتن معاً، وأن الصحيحين ليس فيهما حديث موضوع واحد.

في هذا الفصل ألقي الضوء على هذه المطاعن، فأعرضها وأنقضها، من خلال المباحث الآتية:

ـ المبحث الأول: نقد الحديث سنداً ومتناً.

ـ المبحث الثاني: طعن العلمانيين في كتب السنة.

ـ المبحث الثالث: طعن العلمانيين في رواة السنة.

* * *



المبحث الأول

نقد الحديث سنداً ومتناً

معنى نقد السند والمتن:

هو تفحُّص الأسانيد والمتون والحكم عليها بالقبول أو الرد، بحسب قواعد المحدثين.

مطاعن العلمانيين:

لقد بذل المحدِّثون في رواية الحديث ونقده جهوداً تجعلنا نطمئن إلى حفظ هذا الدين؛ تصديقاً لقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩].

لكن العلمانيين جحدوا تلك الجهود، واتهموا نُقَّادَ الحديث بالتقصير، وأنهم لم يفعلوا شيئاً حيال الأحاديث الموضوعة، كما وصموا مناهج المحدثين[1] بالقصور والشكلية، وغير ذلك.

ويمكن القول بأن مطاعنهم بهذا الصدد تركزت في أمرين:

أحدهما: الطعن بعلماء الحديث.

وثانيهما: الطعن بمنهج المحدثين.

وهذا تفصيلهما مع الردود:

---

(١) مناهج المحدثين اصطلاحاً: هي الطرق التي يسلكها المحدثون في رواية أحاديث، والتعليق عليها، وتصنيفها، بحسب شروط معيّنة. (مناهج المحدثين، للدكتور علي نايف بقاعي): ٣/ ٢٠.

الأمر الأول ـ الطعن في علماء الحديث:

طعن العلمانيون بعلماء الحديث، حتى لا نَرْكَنَ إلى ثمرات جهودهم في تنقية السنة، فتجنَّوا عليهم، ونعتوهم بنعوت لا تليق بمقامهم، حاولوا من خلالها انتقاصهم.

أذكر من هذه التجنِّيات:

١ ـ عدم اتساع الأفق العقلي للمحدثين.

٢ ـ استبعاد الرواة العدول أصحاب المقالات من مجال العدالة.

٣ ـ تناقض أحكام الجرح والتعديل نتيجة اختلاف المعايير.

وهذه الادعاءات والاتهامات متهافتة، يكشف زيفها وبطلانها الردود عليها من خلال الواقع، وتفصيل ذلك كما يأتي:

أولاً ـ دعوى عدم اتساع الأفق العقلي للمحدثين:

تطاول العلمانيون على المحدثين، ووصفوهم بضيق الأفق العقلي، مقارنة مع المتكلمين والفقهاء وعلماء القرآن، معللين ذلك بغلبة الطابع النقلي على عملهم.

يقول أبو زيد[1]، ومحمد حمزة[2] في ذلك:

«ولم يكن علماء الحديث ـ بحكم غلبة الطابع النقلي التوثيقي على عملهم، وبحكم الارتباط بين أغلبهم وبين جهاز السلطة في أكثر العصور ـ يتمتعون باتساع الأفق العقلي القابل للخلاف والنقاش، مثل المتكلمين أو الفقهاء أو علماء القرآن، بل كانوا أقرب إلى الوُعَّاظ في تصوّر الحقيقة، وفي التعصب ضد أي اجتهاد ليس

(١) نقد الخطاب الديني: ١٢٨.

(٢) الحديث النبوي: ٢٥١. حيث ردَّد حمزة كلام أبي زيد عينه.

له سند مباشر من النقل».

الرد على هذه الدعوى:

إن العلماء من المحدثين الذين وصفهم العلمانيون بأنهم ليسوا كغيرهم من الفقهاء وعلماء القرآن في اتساع الأفق، هم أنفسهم كانوا محدثين وفقهاء وعلماء القرآن!.

منهم على سبيل المثال: الأئمة الأربعة، والأوزاعي، والثوري، فهم أئمة في الحديث، وهم أصحاب المذاهب الفقهية، فهل يستطيع العلمانيون إنكار ذلك؟!.

ومنهم أيضاً أصحاب الكتب الستة، وغيرهم كثير.

إن حِفْظَهُم لعشرات بل مئات آلاف الأحاديث، واستنباط الأحكام الدقيقة منها، واكتشاف علل الحديث الدقيقة الخفيَّة، هو أكبر دليل على اتساع آفاقهم العقلية.

أما الطابع النقلي التوثيقي لمناهج المحدثين، فهو أمرٌ طَبَعيّ بالنسبة للحكم على الرجال؛ لأنه لا يمكن قَبول جَرْح الرواي بالرأي! ولا يُقبل الجَرْح إلاّ مفسراً، وهذا غاية الموضوعية.

وأما ما ادعاه العلمانيون من ارتباط المحدثين بجهاز السلطة، فهو من اختراعهم، فالمحدثون كانوا بعيدين عن ذلك كل البعد.

لقد عُلم من علماء القرون الأولى ـ قرون الحديث ـ عامةً أنهم كانوا لا يقبلون من الخلفاء والأمراء عطاءً، ولا يتولَّوْن لهم قضاءً[١].

ومن يطالع كتب التراجم، يجد أن من الرواة من قد جُرحوا، وتُركت

(١) انظر: الأنوار الكاشفة: عبد الرحمن المعلمي اليماني: ٩٣.

مروياتهم، ولم يُوَثقوا؛ لأنهم داخلوا الأمراء، أو تولَّوا لهم شيئاً.

من ذلك ما ذكره ابن حجر في ترجمة محمد بن بشير العكبري المصري الزنبري (٣٣٢هـ)، الذي قال فيه ابن يونس: لم يكن يشبه أهل العلم.

قال ابن حجر:

«وقد أوضح ابن قاسم معنى قول ابن يونس: إنه لا يشبه أهل العلم، فقال: كان العكبري محدث أهل عكبراء، والمُمْلي عليهم يوم الجمعة، وكان كثير الحديث، وكان الإخشيد قد جعله أمين المارستان، فاتفق أنه خرج لبعض حروبه إلى الشام، فخرج العكبري يشيِّعه وركْبَه، فلما انصرف، وجلس يوم الجمعة في مجلسه، قام إليه أصحاب الحديث، فنزعوه من موضعه، وسَبُّوه، وهمُّوا به، ومزَّقوا رواياتهم عنه. . . فرأيت العكبري بعد ذلك لا يجتمع إليه الرجلان، وهو عندي ثقة صدوق إن شاء الله تعالى»[1].

ثانياً ـ دعوى استبعاد الرواة العدول أصحاب المقالات من مجال العدالة:

ادعى العلمانيون أنَّ المحدثين بسبب ضيق أفقهم العقلي، استبعدوا الرواة العدول أصحاب المقالات، ويقصدون بأصحاب المقالات: المُبْتَدِعَة الذين يَدْعون لبدعهم.

يقول أبو زيد، وحمزة:

«. . . لذلك ليس غريباً في كتب علم الرجال أن يُستبعد من مجال الرواة العدول كلُّ من كان من أصحاب المقالات. . . عدا تلك التي تعاطف معها المُحَدِّث»[2].

---

(١) لسان الميزان: من اسمه محمد: ٥/ ٩٣.

(٢) نقد الخطاب الديني: ١٢٨، والحديث النبوي: ٢٥١.

الرد على هذه الدعوى:

هذا الكلام عبارة عن مغالطة، فكيف يكون من يدعو لبدعته عدلاً؟! فالذي يـدعو لبدعته هو مظنة وَضع الأحاديث التي تؤيد بـدعته، فيتحتَّم على المحدثين ـ حسب المناهج التي سلكوها ـ ألاَّ يصححوا حديثاً إلاَّ عمن اتصف بالعدالة أولاً، صيانة للحديث من الوضع، ومَن كان من أصحاب المقالات والعقائد الفاسدة الذين يدعون لعقائدهم ومقالاتهم وبدعهم ليسـوا مُنزَّهين عن الكذب على رسول ﷺ، فلا يجوز الاحتجاج بهم.

وأكبر دليل على عدل المحـدثين وإنصافهم واعتدال مناهجهم؛ أنهم قبلوا روايات بعض المبتدعة من أهل الحديث الذين كانوا لا يستحِلُّون الكذب، ولا يَدْعون لبدعتهم. فقد أخرج لهم صاحبا الصحيحين وغيرهما من الأئمة[١]، ولم يأخذوا الأحاديث عن أناس صالحين ثقات؛ لأنهم ليسوا من أهل الحديث.

ففي صحيح مسلم: عن أبي الزناد قال: «أدركت بالمدينة مئةً كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال: ليس من أهله»[٢].

فمن باب أولى ألاَّ يأخـذوا عن أصحاب الأهواء والمقالات والبدع الدُّعاة إليها.

عـن محمد بن سـيرين قال: «إن هـذا العلم ديـن فانظـروا عمن تأخـذون دينكم»[٣].

---

(١) انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح: ١١٤ ـ ١١٥، وتدريب الراوي، للسيوطي: ١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٦، وأصول الجرح والتعديل، للدكتور نور الدين عتر: ١١٠ ـ ١١٧.

(٢) صحيح مسلم، المقدمة، باب: بيان أن الإسناد من الدين، ح٣٠/ ١١.

(٣) المرجع السابق نفسه، ح٢٦/ ١٠.

ثالثاً ـ دعوى تناقض أحكام الجرح والتعديل نتيجة اختلاف المعايير:

وصف العلمانيون معايير أحكام الجرح والتعديل بأنها أيديولوجية؛ أي: أن بواعثها (دينية مُسَيَّسة)، وليسَت موضوعية منصفة.

يقول أبو زيد، وحمزة:

«من السهل على من يقرأ هذه الكتب أن يلاحظ تناقض الأحكام على الراوي الواحد، فبينما يوثقه البعض، يرى آخرون أنه مُدَلِّس كذاب، وإذا وصفه البعض بالحفظ والاستيعاب، نجد البعض الآخر يضعه في دائرة المُغفَّلين الذين غلب عليهم النسيان، وليست تلك الأحكام المتناقضة ناشئة عن الحبِّ والكراهية، أو الإعجاب والاحتقار، بل ناشئة عن اختلاف المعايير نتيجة لاختلاف المواقف الأيديولوجية»[1].

الرد على الدعوى:

هذه الدعوى مجردة عن الواقع، فالحكم على الراوي جرحاً أو تعديلاً يكون حسب معايير ثابتة تُطَبَّق على جميع الرواة، وليست حسب المعايير الأيديولوجية التي اخترعها العلمانيون، والتي لم يسمع بها المحدثون من قبل، ولو كان ما قالوه صحيحاً لما أخرجوا أحاديث للخوارج.

ثم إن الأحكام لا تختلف هذا الاختلاف الكبير الواسع الذي صوَّره العلمانيون بالنسبة للراوي الواحد، عندما قالوا: «فبينما يوثقه البعض، يرى آخرون أنه مُدلِّس كذاب».

فليس كل مدلس كذاباً بل منهم ثقات.

---

(١) نقد الخطاب الديني، لأبي زيد: ١٢٨، والحديث النبوي، لحمزة: ٢٥١.

وقولهم: «وإذا وصفه البعض بالحفظ والاستيعاب، نجد البعض الآخر يضعه في دائرة المغفلين الذين غلب عليهم النسيان».

لا توجد مثل هذه الأحكام بهذا التباين الكبير، بل يمكن أن يكون هناك خلاف في بعض الرواة، وذلك نتيجة اطلاع الجارح أو المُعَدِّل على أمرٍ غاب عن غيره.

فهناك شروط وآداب للجارح والمعدل، وشروط لقبول الجرح والتعديل، أُبيِّنُها فيما يأتي باختصاربعد تعريف الجرح والتعديل:

تعريف الجرح والتعديل:

الجرح عند المحدثين: هو الطعن في رواي الحديث بما يسلب أو يُخلّ بعدالته أو ضبطه.

والتعديل: عكسه، وهو تزكية الراوي والحكم عليه بأنه عدلٌ أو ضابط[1].

شروط الجارح والمعدّل:

يمكن تلخيصها في ثلاثة شروط أساسية، هي باختصار:

١ ـ الأمانة العلمية:

قال الذهبي (ت٧٤٨): «الكلام في الرجال لا يجوز إلاَّ لتامِّ المعرفة تامِّ الورع»[2].

وقال ابن حجر: «ينبغي أن لا يُقبل الجرح والتعديل إلاَّ من عدلٍ متيقظ»[3].

---

(١) منهج النقد، للدكتور نور الدين عتر: ٩٢، وأصول الجرح والتعديل له أيضاً: ٧٤، ٧٨.

(٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٣/ ٤٥.

(٣) شرح النخبة (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر): ١٣٨.

فالأمانة العلمية شرط أساسي للجارح والمعدِّل.

٢ ـ العلم بأسباب الجرح وأسباب التعديل:

قال ابن حجر: «تُقبل التزكية من عارف بأسبابها لا من غير عارف، لئلاَّ يزكّي بمجرد ما يظهر له ابتداءً من غير ممارسةٍ واختبار»[١].

٣ ـ العلم بتصاريف كلام العرب:

ينبغي للجارح والمعدِّل «أن يكون عالماً بتصاريف كلام العرب، لا يضع اللفظ لغير معناه، ولا يجرح بنقله لفظاً غير جارح»[٢]. «وأهل الحجاز يسمون الخطأ كذباً»[٣].

آداب الجارح والمعدِّل:

١ ـ الاعتدال في التزكية: فلا يرفع الراوي عن مرتبته، ولا يُنزله عنها.

٢ ـ لا يجوز الجرح بما فوق الحاجة؛ لأن الجرح شُرع للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها.

٣ ـ لا يجوز الاقتصار على نقل الجرح فقط فيمن وجد فيه الجرح والتعديل كلاهما من النقاد، لأن في ذلك إجحافاً بحق الراوي.

٤ ـ لا يجوز جرح من لا يُحتاج إلى جرحه؛ لأن الجرح شُرِع للضرورة[٤].

---

(١) المرجع السابق نفسه: ١٣٨.

(٢) منهج النقد في علوم الحديث: ٩٤.

(٣) الثقات، لابن حبان: ٦/ ١١٤.

(٤) انظر: منهج النقد في علوم الحديث: ٩٥، والرفع والتكميل في الجرح والتعديل، اللكنوي: ٥٧.

شروط قبول الجرح والتعديل:

الشرط الأول: أن يصدر الجرح والتعديل ممن استوفى شروط الجارح والمُعدِّل.

الشرط الثاني: لا يقبل الجرح إلا مُفَسَّراً؛ أي: مبيَّنَ السبب، أما التعديل فلا يشترط تفسيره.

الشرط الثالث: يقبل الجرح المُجْمَل غير المفسر في حق من خلا من التعديل.

الشرط الرابع: أن يَسْلَم الجرح من الموانع التي تمنع قبوله، فإذا وجد مانع من قبول الجرح أو التعديل لم يُقبل[1].

هذه الشروط التي سُقتها تبطلُ ما تجنَّى به العلمانيون؛ من أن الأحكام على الراوي ناشئة عن اختلاف المواقف الأيديولوجية، وتدحضُ افتراءهم على علماء الحديث بالنسبة للحكم على الراوي، عندما قالوا: «فبينما يوثقه البعض، يرى آخرون أنه مدلس كذاب»[2].

فقد قال الإمام الذهبي ـ وهو من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال ـ: «لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقةٍ»[3].

الأمر الثاني ـ الطعن في منهج المحدثين:

وصف العلمانيون منهج المحدثين بأنه اعتراه خلل حين ركَّزوا نقدهم على

---

(١) المرجع السابق نفسه: ٩٦، ١٠٠، اقتصرت على ذكر الشروط فقط دون الشرح، فليس هذا محله.

(٢) نقد الخطاب الديني، أبو زيد: ١٢٨، والحديث النبوي، حمزة: ٢٥١.

(٣) شرح النخبة: ١٣٨.

السند دون المتن، وأنه غير منهجي، أدى إلى إضعاف العقل، وغلب عليه الجانب الشكلي.

والآن أعرض ادعاءات عدد من العلمانيين، وأُعلِّق على بعضها أثناء عرضها إذا دعت الحاجة لذلك، ثم بعد عرضها أردُّ عليها ردوداً شاملة عامة.

عرض الادعاءات:

١ ـ يستأنس محمد حمزة بمنهج محمد عبده[١] وتلميذه رشيد رضا في إيثار تحكيم العقل في قبول المرويات المنقولة في كتب الحديث[٢].

ويعترف لأبي ريّة ـ الذي استثمره العلمانيون لصالحهم ـ بأنه صاحب فضل! لاكتشافه الخلل في منهج النقد، فيقول: «لكن الفضل يعود إلى أبي رية في الكشف بدقة عما اعترى منهج المحدثين من خلل في تطبيق قواعدهم. . .»[٣].

ثم يقرر حمزة ما توصل إليه المستشرق اليهودي زيهر، بأن خطوات تَفَحُّص

---

(١) محمد عبده بن حسن خير الله، ولد في الغربية بمصر وتعلم في الأزهر، مفتي الديار المصرية، ومن رجال الإصلاح والتجديد في مصر، دعا إلى تحرير الفكر من قيد التقليد. كان في عصره فيلسوف الإسلام ولسانه الناطق، لكنه ـ مع هذا ـ كان قليل البضاعة من الحديث، وكان يرى في الاعتماد على المنطق والبرهان العقليين خير سلاح للدفاع عن الإسلام، ومن هذين العاملين وقعت له آراء في السنة ورواتها، وفي العمل بالحديث والاعتداد به، ما صحَّ أن يتخذه مثل (أبي ريّة) تكأة يتكىءعليها، ليخرج على المسلمين بمثل الآراء التي خرج بها. له: تفسير جزء عم، ورسالة التوحيد، وغيرها. أصدر مع شيخه جمال الدين الأفغاني في باريس مجلة العروة الوثقى. (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥). [انظر: الأعلام: ٦/ ٢٥٢، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي: ٤٥].

(٢) انظر: الحديث النبوي: ٢١٠ ـ ٢١١، وانظر: ٢٤٨ و٢٥١.

(٣) المرجع نفسه: ١٢١.

الأسانيد قاصرة غلب عليها الجانب الشكلي، ولم تفلح في تنقية الأحاديث[١].

ولا ينسى حمزة أن يكيل المدح لأحمد أمين؛ لأنه اكتشف أمراً مهماً أيضاً، وهو أن مصطلحي النقد الخارجي والنقد الداخلي وافدان من الفرنجة، ولم يتبلورا في كتب الجرح والتعديل!.

يقول حمزة: «لقد كان أحمد أمين واعياً أن مصطلحي النقد الخارجي والنقد الداخلي لم يتبلورا في كتب الجرح والتعديل، بل هما مصطلحان وافدان، والفرنج يسمون النوع الأول نقداً خارجياً؛ لأنـه خارج عن النص نفسـه وحوله. . .»[٢]. المعلوم أن هذين المصطلحين خصيصة للمسلمين، فقد أتى أمين بما لم يأت به الأولون!.

وينتهي حمزة إلى نتيجة مفادها: إن النص الديني فقد حريّة النقد؛ لأن منهج النقد سـدَّ السُبُل أمام البدع والأهواء ـ التي يسمِّيها حمزة عملاً فكرياً ـ باسـتبعاد دعاتها، فيقول: «وصفوة القول إن العلماء المسلمين لم يتصدَّوا إلى قضية صحة الأخبار والنقول على نحوٍ منهجي منظم. . . فالنقد الخارجي مثلما كان منهجاً لفرز الأحاديث وتصحيحها، كان أداة لسدِّ السبل أمام كل عمل فكري من شأنه أن يشرع لحريّة نقد النص الديني»[٣].

٢ ـ أما حمادي ذويب فلم يكن أحسن حالاً من حمزة، فقد عَدَّ طلبَ الإسناد، والتفتيـش عن صدق رجاله، أمراً أَدّى إلى إضعاف العقل، الذي أسند إليه وحده

---

(١) انظر: المرجع نفسه: ٢١٠، وانظر: ١١٩ أيضاً يعيد الكلام نفسه، وهذه سمة بارزة عند العلمانيين فإنهم يعيدون الفكرة ويكررونها لدرجة الملل!.

(٢) الحديث النبوي: ٢١٢، وضحى الإسلام، لأحمد أمين: ٢/ ١٣٠.

(٣) المرجع نفسه: ٢٥١.

تمييز الصحيح من غيره، فيقول:

«لقد أُسْبِغَت القداسة على الشهادة... وعلى هذا الأساس كان التركيز على المُخبِر لا على الخبر، وعلى طريقة النقل والرواية لا على مضمونها، ومن مظاهر هذا التأكيد على النقد الشكلي والخارجي للحديث؛ اعتبار طلب الإسناد والتفتيش عنه أمراً دينياً،... وانجرَّ عن ذلك إضعاف دور العقل القادر وحده على تمييز الصحيح من الأخبار عن الخاطىء»[1].

ويقصد بقوله: اعتبار طلب الإسناد والتفتيش عنه أمراً دينياً، قولَ عبدالله بن المبارك رحمه الله تعالى عندما قال: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال مَن شاء ما شاء»[2].

إن طلب الإسناد من الراوي للتثبت من صحته ليس إضعافاً للعقل؛ بل هو من أعمال العقلاء؛ لأنه قطع الطريق على الكذابين.

لقد اهتمَّ الإسلام بالعقل فلم يبخسه حقه، ولم يرفعه فوق مقامه؛ لأن العقل عاجز عن إدراك كثير من حقائق الأشياء، فلا يمكنه أن يكون حَكَماً على دين الله تعالى.

وكان هذا المنحى في التحكّم في النصوص وإخضاعها للنظر العقلي، سبباً في ظهور بدعة المعتزلة، الذين كانوا يتهمون المحدثين بأنَّهم يعطلون عقولهم، وأنَّهم زوامل أسفار.

ولولا أنَّ الله تعالى قد تكفَّل بحفظ هذا الدين، وقيَّض له أئمة كأحمدَ والبخاري، وغيرهما من المحدثين الصالحين، لعطَّل المعتزلة كثيراً من الأحاديث

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢٠٩.

(٢) صحيح مسلم، المقدمة، باب: بيَان أن الإسناد من الدين، ح٣٢/ ١١.

الصحيحة، بدعوى إعمال العقل في متونها.

وهذه الدعوى جعلت المعتزلة ينكرون رؤية الباري تعالى يوم القيامة، وينكرون عذاب القبر، وغيرها من الأصول الثابتة.

وجاء العلمانيون، الذين من دأبهم إضعاف دور النقل؛ لأن الدين جاء عن طريقه، والتركيز على العقل وحده، فوجدوا في منهج هذا المذهب البائد ما يخدم أغراضهم، فساروا على منواله، محاولين إحياءَه.

فنجد ذويب يُشيد بمواقف المعتزلة؛ لأنها تحتكم إلى سلطة العقل، بقوله: «ينبغي أن ننظر إلى موقف النظَّام باعتباره تواصلاً لاتجاهٍ سبقه داخل المدرسة الاعتزالية... إن هذه الجرأة التي تحتكم إلى العقل سلطةً معرفيَّةً ومحكّاً للصادق والزائف من الأخبار وستجد من يطبقها في الواقع... ولهذا دعا الجاحظ إلى منهج عقلي يرتكز على الملاحظة والشك»[(١)].

يريدنا ذويب أن نطبق مبدأ الشك في ديننا كما طبقه الغربيون في العلوم النظرية، ثم نحكم على الدين كلٌّ بمقتضى ملاحظته وشكِّه!.

قال سيدنا علي ﷺ: «لو كان الدين بالرأي؛ لكان المسح على أسفل الخفين أولى من ظاهرهما»[(٢)].

٣ ـ أما إبراهيم فوزي فيصرح بأن علوم الحديث لا تهتم بنقد المتن متى صح الإسناد، فيقول:

«وقد صرفوا اهتمامهم لنقد رجال الإسناد في التمييز بين الحديث الصحيح والحديث الموضوع أو الضعيف، أكثر مما اهتموا بنقد المتن، معتبرين أن نقد المتن

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ٢١١.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: كيف المسح، ح١٦٣/ ٣٤.

لا يجوز البحث فيه متى صحَّ الإسناد، فابتعدوا عنه، وكان من نتيجة الثقة التي أَوْلَوْها لرجال الإسناد أن دُوِّنت في كتب الصحاح والسنن أحاديث خالية من كل مضمون علمي أو فكري أو اجتماعي، وأحاديث متناقضة، وأحاديث تنسخ القرآن وتلغي أحكامه»[١].

إن علماء الحديث يقولون عكس ما تفوَّه به فوزي، فلا تلازُم بين صحة المتن وصحة السند.

قال ابن الصلاح: «قد يقال: هذا حديث صحيح الإسناد. ولا يصح؛ لكونه شاذاً أو معلّلاً»[٢].

أي: أنَّ الشذوذ أو العلة في هذه الحالة كائن في متن الحديث، ولم ينفعه صحة إسناده، فكلام ابن الصلاح واضح الدلالة على نقد المتن.

٤ ـ وأما طيب تيزيني فيدعي أن نقد المتن ـ النقد الداخلي كما يسمِّيه ـ مستحيل، بقوله: «قد تبدو عملية النقد الداخلي للنص مستحيلة، أو قريباً من ذلك».

ثم يستشهد لكلامه هذا بحديث سيدنا علي ﷺ، والحديث لا علاقة له بهذا الموضوع لا من قريب ولا من بعيد، فيقول متابعاً قوله السابق: «وقد انتبه علي بن أبي طالب إلى هذا الاتجاه. . . فسدَّ أذنيه عن سماع الحديث النبوي، انطلاقاً من أنه مُلفَّق في معظمه. . . ومن هنا أعلن علي حسب ما رُوي عنه: «ما عندنا كتاب نقرؤه عليكم إلاَّ ما في القرآن، وما في هذه الصحيفة، أخذتها من رسول الله ﷺ فيها فرائض الصدقة»[٣]، ويمكن أن نلاحظ كم هو معقد في مثل هذه الحال أن نتبين

---

(١) تدوين السنة: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٢) علوم الحديث: ٣٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١١/ ٢٤. وصحيح مسلم، =

الأصيل الأصلي من المقلَّد»[١].

إن الحديث رواه الشيخان، ولكنه بهذه الصيغة لم يطابق أية رواية من روايات صحيحيهما، فأورده تيزيني بالمعنى، مع أنه اتهم رواة الحديث أنهم يروون بالمعنى وانتقدهم على ذلك! كما رواه مختصراً جداً، ليقلل مما في الصحيفة من أحكام!.

ومع ذلك فإن سبب ورود الحديث يبطل ما ادعاه تيزيني، ذلك أن سيدنا علياً ﷺ عندما سُئل: «هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله» وفي رواية: «هل عندكم شيء مما ليس في القرآن»، وإنما سأله أبو جحيفة وَهْبٌ السُّوائي ـ صحابي ﷺ، كان رئيس شرطة سيدنا علي ﷺ ـ سأله عن ذلك؛ لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت ـ لا سيما علياً ـ أشياء من الوحي خصَّهم النبي ﷺ بها لم يطَّلع غيرهم عليها، وقد سأله أيضاً قيس بن عُبَادَة، والأشتر النَخَعي[٢].

إذن ليس الحديث دليلاً لما قاله تيزيني، فسيدنا علي ﷺ لم يسدَّ أذنيه عن سماع الحديث النبوي بدعوى أنه مُلَفَّق، وهذا افتراء على سيدنا علي ﷺ، وتقويله ما لم يقل! وفِعْل تيزيني هذا يذكِّرنا بصنيع زميله أوزون[٣] ـ فيما سبق[٤] ـ عندما تلاعب في معنى الحديث نفسه، وفسره على أن سيدنا علياً ﷺ أكَّد في هذا الحديث أن ما يلزمنا هو كتاب الله تعالى، ومن السنة ما في الصحيفة فقط!.

= كتاب: الأضاحي، باب: تحريم الذبح لغير الله تعالى، ح٥١٢٦/ ٨٨٣.

(١) النص القرآني: ٧٣، وانظر: الحديث النبوي، محمد حمزة: ٢٤٢.

(٢) انظر: فتح الباري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح١١١، ص١/ ٢٧٠.

(٣) جناية البخاري: ١٥٩.

(٤) الفصل الخامس.

٥ ـ ويقول محمد سعيد العشماوي: «. . . كان يُفرض أن يضاف إلى النهج الإسلامي في جمع القرآن؛ منهجٌ آخر يخص الحديث، ويقوم على نقد المتن ذاته، وتحرّي صحته على أساسٍ من الواقع قبل أن يُعتمد كحديث النبي ﷺ»[1].

وهذا العشماوي كأنه لا يدري أنه كان هناك منهج يخصُّ الحديث، قام على نقد المتن على أساس من الواقع، ومصنفات الحديث وعلى رأسها الصحيحان خير شاهد، وصَدَق القائل:

فإنْ كنتَ لا تدري فتلك مصيبةٌ ... وإن كنتَ تدري فالمصيبةُ أعظمُ

الردود الشاملة على ادعاءات عدم نقد المتن:

إن أغلب ادعاءات العلمانيين السابقة تصبُّ في ادعاء واحد، هو (عدم نقد المتن)، وعزوا ذلك إلى اهتمام المحدثين من خلال منهجهم بنقد السند (الشكل)، وعدم اهتمامهم بنقد المتن (المضمون).

ويرمي العلمانيون من وراء ذلك إلى القول بأن السنة بقيت دون تمحيص؛ لأن نقد السند لا يُجدي نفعاً! لكن العلمانيين تجنّوا على الحقيقة، فإن منهج المحدثين ـ في نقده للمروي ـ أعطى نصيباً للمتن من النقد كما أعطى للسند، وإن الحكم على المروي من حيث الصحة وعَدَمُها يتناول السند والمتن معاً.

والأدلة على نقد المتون كثيرة، منها:

١ ـ ظهور نقد المتن قبل نقد السند:

لقد ظهر نقد المتن قبل الجرح والتعديل وظهور الإسناد؛ لأن الصحابة ﷺ كانوا مطمئنين إلى شيوع الصدق والأمانة بينهم، فما كانوا يسألون عن الإسناد في

---

(١) أصول الشريعة: ٥٢، ٥٣. وحصاد العقل له أيضاً: ٩٥.

عهد النبي ﷺ وفي أكثر عهد الخلفاء الراشـدين إلى قريب منتصف القرن الأول، حتى وقعت الفتنة في مقتل سيدنا عثمان ﷺ، ونجمت عن ذلك بعض الأهواء من غيرهم، فسألوا عن الإسناد حينئذٍ(١).

قال الإمام التابعي محمد بن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيُؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البِدعِ فلا يُؤخذ حديثهم»(٢).

٢ ـ نقد المتن أمر مقرر في علم الحديث:

يُعرف ذلك من تعريف علم الحديث.

قال الإمام عـز الديـن بن جماعـة: «عِلْمٌ بقوانين يُعرف بها أحـوال السـند والمتن».

وموضوعه السند والمتن، وغايته معرفة الصحيح من غيره(٣).

فهناك قوانين تعود للسند، وقوانين تعود للمتن، وبعضها مشترك بين السند والمتن.

٣ ـ عرض الخبر المروي على الخبر المحفوظ، نقد للمتن:

إن عـرض الخبـر المروي على الخبر المحفوظ، هو ما يُعبَّر عنـه في علم مصطلح الحديث بنقد المتن.

وهذا ما فعله الصحابة ﷺ، فما وافق المحفوظ المعروف قُبل، وما خالف

---

(١) انظر: الفوائد المستمدة في علوم مصطلح الحديث، د. ماجد الدرويش: ٢٣.

(٢) صحيح مسلم، المقدمة، باب: بيان أن الإسناد من الدين، ح٢٧/ ١١ ـ ١٢.

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي: ٢٢.

المحفوظ المعروف تُرِك[1].

روى الإمام مسلم عن ابن أبي مُلَيْكَةَ قال: «كتبتُ إلى ابن عباس أسألُه أن يكتبَ لي كتاباً ويُخفي عني، فقال: ولدٌ ناصح، أنا أختار له الأمورَ اختياراً وأخفي عنه، قال: فدعا بقضاء عليٍّ، فجعلَ يكتبُ منه أشياءَ، ويمرُّ به الشيءُ فيقول: والله ما قضى بهذا عليٌّ إلاَّ أن يكون ضلَّ»[2].

والسبب في ذلك ما ذكره الإمام مسلم عقب هذا الخبر بسنده عن أبي إسحاق السَّبيعي عالم أهل الكوفة قال: «لمَّا أحدثوا تلك الأشياء بعد عليٍّ ﷺ قال رجل من أصحاب عليٍّ: قاتلهم الله! أيَّ علمٍ أفسدوا»[3].

قال الإمام النووي في شرحه: «أشار بذلك إلى ما أدخلته الروافض والشيعة في علم عليٍّ ﷺ وحديثه، وتقوَّلوه عليه من الأباطيل، وأضافوه إليه من الروايات والأقاويل المُفتعلَة والمُختلَقة، وخلطوه بالحق، فلم يتميَّز ما هو صحيح عنه ممَّا اختلقوه»[4].

فكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعرضه على المحفوظ المعروف من الحديث، فما وافق قَبِله، وما خالف رَدَّه. يؤكد ذلك ما رواه الإمام مسلم عن طاوسٍ قال: «أُتي ابن عباس بكتاب فيه قضاء عليٍّ ﷺ، فمحاه إلاَّ قَدْرَ، وأشار

---

(١) انظر: الفوائد المستمدة: ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) صحيح مسلم، المقدمة، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء: والاحتياط في تحمّلها، ح٢٢/ ١٠.

(٣) المرجع السابق نفسه، ح٢٤/ ١٠.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: المقدمة، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تَحمُّلِها: ١/ ٨٣.

سفيان بن عيينه بذراعه»[1].

٤ ـ نشأة المذاهب الفقهية مبنية على نقد المتن:

إن غالب اجتهادات العلماء أصحاب المذاهب الفقهية، وظهور التباين بينها في بعض المسائل (الخلافات الفقهية)، تعود لنقد المتون وفهمها من حيث الظاهر، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم. وليس للسند مدخل إلى هذا كله.

٥ ـ علم العلل دليل على نقد المحدثين لمتن الحديث:

هذا العلم نجده قد تناول أحاديث ظاهرها السلامة، وإسنادها صحيح، فلم يكتف علماء الحديث بصحة السند للحكم على الحديث بالصحة، بل فحصوا المتن فحصاً دقيقاً، ثم أصدروا أحكامهم عليه بناءاً على ذلك.

فقول المحدثين: مُنكر المتن، فيه ظلمة، لا يطمئنُّ إليه القلب، باطل، شبه موضوع، موضوع. . .، وغيرها من هذه الأوصاف، هو عين نقد المتن.

٦ ـ معرفة الأحاديث الموضوعة تكون عن طريق المتن أولاً:

فإن الوضَّاعين كانوا يركِّبون الأسانيد الجيدة على المتون الموضوعة، أو يُلَقِّنُون الثقة في مراحل اختلاطه، فيروي الموضوعات بأسانيده الصحيحة، فلو كان النقد مقتصراً على الأسانيد لما أمكن الاستدلال على الأحاديث الموضوعة[2].

٧ ـ شروط الحديث الصحيح تؤكد على نقد المتن:

وهذه الشروط هي: عدالة الرواة، وضبطهم، واتصال السند، وعدم

---

(١) صحيح مسلم، المقدمة، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء. . .، ح٢٣/ ١٠.

(٢) انظر: الفكر المنهجي عند المحدثين، للدكتور همام سعيد: ١٠٦، ١٠٨.

الشذوذ، وعدم العلة.

وهي شروط شاملةٌ جوانبَ الحديث سنداً كما هو ظاهر، ومتناً؛ لأن العدالة ترتبط بانتقاد المتون التي ينقلها الراوي وكذا الضبط.

وعدم الشذوذ والعلة لا بد فيه من سلامة المتن منهما؛ لأن الشذوذ والعلة يكونان في السند ويكونان في المتن[1].

٨ ـ طعن الأئمة في السند الواهي لا يعني عدم النظر في المتن:

نظر الأئمة فوجدوا في الغالب أنه لا يوجد حديث منكر أو باطل متنه إلاَّ وفي سنده راوٍ مجروح أو فيه مقال، فيطعنون بالسند، كابن الجوزي في كتابه: «الموضوعات»، فهو يعمد إلى المتون التي يراها منكرة، وقلما يصرح بذلك، بل يكتفي بالطعن بالسند[2].

٩ ـ أدلة أخرى على نقد المتن:

إنَّ نظرة عجلى في أي كتاب من كتب المصطلح، تُرينا أنَّ بعض علوم الحديث يختصّ بالسند، وبعضها يختصُّ بالمتن، وبعضها مشترك بينهما.

وأذكر بعض علوم المتن مثل: غريب الحديث، مختلف الحديث، ووجوه الترجيح من جهة المتن بين المختلف، ناسخ الحديث ومنسوخه، المدرج في متن الحديث، المصحَّف في متن الحديث، القلب في متن الحديث، رواية الحديث بالمعنى، الاضطراب في متن الحديث، الحديث القولي، الفعلي، الوصفي، التقريري، زيادة الثقات في المتن، المبهم في المتن، المتواتر باللفظ والمعنى،

---

(١) مناهج المحدثين العامة في الرواية والتصنيف، د. نور الدين عتر: ٥٢.

(٢) انظر: الأنوار الكاشفة: ٢٥٧.

الغريب، الشـاهد باللفظ والشاهد بالمعنى، وغيرذلك. وهذه العلوم كلها تتعلق بمتون الأحاديث.

ولمن شاء الاستزادة أذكر على سبيل التمثيل ـ لا الحصر ـ ثلاثة كتب تدل على نقد المحدثين هي:

أ ـ مقاييس نقد متون السنة: الدكتور مسفر الدُّمَيْني.

ب ـ جهود المحدثين في نقد المتن: الدكتور محمد طاهر الجوابي.

ج ـ اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً: الدكتور محمد لقمان السلفي.

ترى أيقول عاقـلٌ بعد هذا البيـان: إن المحدثيـن اكتفـوا بنقد السـند دون المتن؟!.

* * *



المبحث الثاني

طعن العلمانيين في كتب السنة

دأب العلمانيون على الطعن في كتب السنة عموماً، وفي صحيح البخاري خصوصاً.

فإذا ساء ظن المسلمين بأصحِّ كتاب بعد كتاب الله تعالى، صارت ديانتنا إلى ما صارت إليه ديانات الأمم المطعون في كتبهم، وصرنا نطعن ديننا بيدنا، وهذا فتحٌ لبابٍ واسع تُهْدَم منه أسس الدين، باعتماد أوهام وتخيُّلات لا تقوم على برهان.

وللوقوف على حقيقة موقف العلمانيين من مصنفات السنة، أذكر بعض ما قالوه بحق بعضها؛ لا سيما صحيحي البخاري ومسلم؛ لأن الطعن فيهما هو طعن في جميع كتب السنة، فهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، وقد تلقتهما الأمة بالقبول، كما أذكر عيِّنات من الأحاديث التي روتها هذه المصنفات، أوردها العلمانيون كشاهد على الوضع فيها نتيجة عدم نقد متونها من قبل المحدثين ـ كما زعموا ـ وأناقش هذه الأحاديث لنتبيَّن ما ذهبوا إليه.

أولاً ـ أقوال العلمانيين في كتب السنة:

زعم العلمانيون أن كتب السنة ـ حتى الصحيحين ـ فيها أحاديث كثيرة متناقضة مع بعضها، وتُصادم العقل والعلم والمنطق، إلى ما هنالك من اختراعاتهم، وقالوا بأنها موضوعة من قبل الرواة وأئمة الحديث! وهذه طائفة من أقوالهم:

أ ـ نجد تيزيني يجزم بأن الكتب الستة (وهي البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) رُكّب لها أسانيد صحيحة، واتُّفِقَ على تخريجها!.

يقول: «يمكن الجزم بقدر ما يقتضيه الموقف التوثيقي المتاح، بأن تلك الإمكانية تقوم على نصوص ذات إسناد صحيح، وعلى تخريج مُتَّفَق عليه عموماً، في صيغة الكتب الستة المعروفة في الوسط الفقهي بالصحاح»(١).

ب ـ ويقول فوزي: إن أحاديث في البخاري ومسلم عن أبي هريرة؛ «غريبة خالية من كل مضمون فكري أو علمي أو اجتماعي أو ديني، وليس فيها سنة ولا تشريع، ولا شيء يفيد المسلمين في دينهم ودنياهم»(٢).

ج ـ ويعتبر ذويب أن الحديث النبوي منشؤه تاريخي، يعكس صراعات تلبَّستْ بفعل أيديولوجي، فيقول:

«إن انشطار مدوَّنة الحديث يُبرز المنشأ التاريخي لهذا التراث الذي يعكس صراعات الواقع العنيفة بين أهل السنة وأهل البيت والخوارج، ويمكن أن نستشف تَلَبُّسَ هذه المدونات بالفعل الأيديولوجي من خلال نماذج لا تكاد تُحصر، منها أن السلطة الأموية هي التي قررت تدوين الحديث، فعهدَتْ لابن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ) بهذه المهمة»(٣).

فلم يَسْلم الزُّهري أيضاً من الطعن، فقد اتهموه بوضع الحديث لصالح الأمويين.

د ـ ويقول العشماوي بخصوص صحيح البخاري:

«ومن الأحاديث الثابتة في صحيح البخاري، المعتبر أنه أصح كتب الحديث

---

(١) النص القرآني: ٣٨٩.

(٢) تدوين السنة: ٢٧٤.

(٣) السنة بين الأصل والتاريخ: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

ـ وتتنافى مع العقل وتتجافى مع المنطق ـ أحاديث كثيرة. . . »[1].

هـ ـ ويدَّعي حمزة بأن في الصحيحين أحاديث أسطورية، مردِّداً ما قاله أبو ريَّة وعبد الحسين العاملي الشيعي، قائلاً:

«يلفت أبو ريّة انتباهنا أيضاً في كتابيه[2] إلى الأحاديث ذات البنية الأسطورية التي اشتمل عليها صحيح البخاري ومسلم، والتي نقل أبو هريرة عن كعب الأحبار عدداً كبيراً منها، وهذه الأحاديث قد اتفق موقف أبي ريّة منها مع موقف عبد الحسين العاملي»[3].

و ـ أما أوزون، فقد فاق رفاقه العلمانيين خبثاً؛ بأن ألَّف كتاباً خاصاً بالطعن بالإمام البخاري رحمه الله تعالى، وبصحيحه؛ أسماه: «جناية البخاري ـ إنقاذ الدين من إمام المحدثين».

قال في مقدمة كتابه مُتهكماً: «فإن السلف قد رأى أن الأجر والثواب هو نصيب العاملين من الأئمة والسادة العلماء الأفاضل دوماً ـ وإن أخطؤوا ـ لكن الأجدر اعتماد قوله ﷻ: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾[الأحزاب: ٦٧ ـ ٦٨]»[4].

هكذا وصف الأئمة والعلماء بالضلال، وكان حقه أن يصف نفسه وزملاءه بهذا، لأنهم به أجدر، وبمعنى الآيات ألْيق، وللوصف أقرب! فالوعيد في

---

(١) حقيقة الحجاب وحجية الحديث: ١٠٦، وانظر: العقل في الإسلام، للعشماوي أيضاً: ١٣٧.

(٢) أضواء على السنة: ٢٩٩ ـ ٣١٣، وشيخ المضيرة: ٢٤٤ كليهما لأبي ريّة.

(٣) الحديث النبوي: ٢٢٦.

(٤) جناية البخاري: ١٢.

الآيات هو من نصيب الكفار؛ لأنهم أطاعوا سادتهم وكبراءهم على الضلال، ولم يطيعوا الله ورسـوله ﷺ، دل على ذلك السباق في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ . . .﴾[الأحزاب: ٦٤ ـ ٦٨].

أما سلف هذه الأمة من العلماء والأئمة فإنهم أطاعوا الله تعالى ورسوله ﷺ.

لقد تناسـى أوزون أنه وأضرابـه، هم الذين أطاعوا سادتهم المستشرقين، وكبراءهم الزنادقة، طاعة عمياء في الطعن بدين الله تعالى عامة، وبسنة رسوله ﷺ خاصة!.

وختم كتابه المشؤوم بقوله: «صحيح البخاري مليء بالأحاديث المتناقضة في معظم المجالات وعلى مختلف المستويات. . .»[(١)].

ثانياً ـ أحاديث في الصحيحين ادعوا أنها موضوعة:

أ ـ ادعاءات فوزي ونقضها:

وصف أحاديث في البخاري ومسلم بأنها غريبة وخالية من كل مضمون فكري أو علمي، وليس فيها شيء يفيد المسلمين!.

وبعد هذا التهويش ذكر أحاديث كثيرة مروية في الصحيحين، برهن بها على وجـود الأحاديث الموضوعة في الصحيحين ـ بزعمه ـ اخترت منها حديثاً واحداً رَوْماً للاختصار كعيِّنةٍ من تلك الأحاديث.

قال تحت عنوان: أحاديث في عائشة (أي: الأحاديث الموضوعة من أجل

(١) المرجع السابق: ١٥٠ وسيأتي عينّة من هذه الأحاديث التي وصفها بالتناقض مع الرد.

السيدة عائشة ﵂، في الصحيحين):

حديث عن أبي موسى الأشعري ﵁ عن النبي ﷺ:

«كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون، وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[1].

ثم عَقَّبَ فوزي على الحديث بقوله:

«ويلاحظ في هذا الحديث ورود اسم: آسية امرأة فرعون، أليست هي التي قال عنها القرآن إنها راودتْ يوسف عن نفسه كما جاء في الآية: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَ﴾[يوسف: ٢٣] والآية ﴿وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ﴾[يوسف: ٢٥]»[2].

نقض ترهات فوزي:

الحديث صحيح كما هو معلوم، رواه البخاري بسنده إلى أبي موسى الأشعري، ورواه مسلم بسنده إلى أبي موسى الأشعري أيضاً، ومن طريق أنس بن مالك مختصراً.

أما ما ادعاه فوزي أن الحديث موضوع مُبَرهِناً على ذلك بأن آسية امرأة فرعون ـ التي يمدحها الحديث ـ هي التي راودت يوسف عن نفسه؛ كلامٌ يضحك منه الأطفال!.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضل عائشة رضي الله تعالى عنها، ح٣٧٦٨/ ٦٣٣ وصحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها، ٦٢٧٢/ ١٠٦٩.

(٢) تدوين السنة: ١٠٠.

لقد اختلط فوزي، فصار لا يدري بما يهذي!.

إن التي راودت يوسف عن نفسه هي امرأة العزيز، أما آسية بنت مزاحم امرأة فرعون فهي المرأة الصالحة المؤمنة التي تبنَّت سيدنا موسى ﷺ عندما ألقاه اليمّ بالساحل، التي ذُكِرتْ مع مريم بنت عمران بقوله ﷻ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١١ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾[التحريم: ١١ ـ ١٢].

وعزيز مصر هو غير فرعون، واسمه: قطفير. وكان على خزائن مصر، وامرأته زليخا.

والأمر لا يحتاج إلى شرح وبيان، فالقصة معروفة لمن كان له أدنى حظٍّ من المعرفة.

بمثل هذا الفكر تصدَّى فوزي للطعن بالسنة الشريفة[١]!.

ب ـ ادعاءات أوزون:

ادعى أوزون أن صحيح البخاري مليء بالأحاديث المتناقضة...، ثم يضيق ذرعاً بهذه الأحاديث، وبيَّن تناقضها، وذكر جملة كثيرة من الأحاديث، أذكر منها قوله: «ومرة يرى جبريل مرتين أو ثلاثاً، وأخرى يلقاه كل ليلة من أيام شهر رمضان...، ومرة نجد أن الإيمان بضعٌ وستون شعبة، بينما النبوة ست وأربعون...

(١) العجيب أن فوزي تلقى على كتابه هذا (تدوين السنة) ـ كما قال لي أحد أصحاب المكتبات التي تروّج لمثل هذه الكتب ـ عدة جوائز مكافأة له وتشجيعاً، وهذه هي الطبعة الثالثة للكتاب وفيه مثل هذه السخافات!.

وإلى غير ذلك من التناقض، والتضارب الذي نقول فيه: آن الأوان لمواجهة الحقيقة، واعتماد الحق في أمورنا، والاعتراف بمتناقضات أحاديث الإمام البخاري!!»[1].

ثم ختم كتابه بقوله: «أخيراً أختم هذا الفصل بحديث جاء في صحيح البخاري، وأسأل بعده: ما الحكمة أو الغاية من ذلك الحديث؟! وما يريد أن يقول لنا فيه؟ حديث جابر، قال: «كنا نعزل والقرآن ينزل».»[2].

نقض ادعاءات أوزون:

يخيَّل للمرء الذي لا يعرف حال العلمانيين للوهلة الأولى من خلال كلامهم؛ أنهم جادُّون في معرفة الحقيقة والبحث عنها واعتماد الحق كما يقولون، لكنه سرعان ما ينقشع الضباب ويظهرون على حقيقتهم! وليس عندهم إلاَّ الجهل والعناد والمكابرة كما سنرى.

والآن أميطُ اللثام عمَّا ادعاه أوزون من المتناقضات في صحيح البخاري:

١ ـ قوله: «مرة يرى جبريل مرتين أو ثلاثاً، وأخرى يلقاه كل ليلة من أيام شهر رمضان».

إن تساؤلات أوزون تدل على جهله بسيرة النبي ﷺ خصوصاً، والسنة عموماً، ومع ذلك نَصَّبَ نفسه حكماً عليها!.

من المعلوم أن الوحي بواسطة الملك جبريل عليه السلام كان له هيئات عدة، أهمها:

هيئة أولى:

أن ينسلخ النبي ﷺ من حالته البشرية إلى حالة أخرى، بها يحصل له الاستعداد

---

(١) جناية البخاري: ١٥٠.

(٢) المرجع نفسه: ١٥٠ ـ ١٥١.

لتلقِّي الوحي من جبريل عليه السلام، وهو على حالته الملكيـة التي لا يُرى فيها، ولكن يصحب مجيئه صوت كصلصلة الجرس، أو دويٌّ كدويّ النحل، كما في حديث سيدنا عمر رضي الله عنه[1]، والسيدة عائشة رضي الله عنها[2].

وهذه الحالة أشد حالات الوحي على النبي ﷺ، ويشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[المزمل: ٥].

فإذا سُرِّي عنه وجد نفسه واعياً لكل ما سمع من الوحي، فيُبلِّغه كما سمعه[3].

هيئة ثانية:

أن يتحول جبريل عليه السلام من صورتـه الملكية إلى الصورة البشـرية، فيأتي في صـورة رجـل، مثل (دِحْيَة الكلبي) الصحابـي[4]، أو في صـورة رجل لا يُعرَف، كحديث سيدنا عمر رضي الله عنه: «بينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل شـديد بياض الثياب، شـديد سـواد الشعر، لا يُـرى عليه أثر السَّفر ولا يعرفه منا أحد. . . ، فقال رسول الله: هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم»[5].

هيئة ثالثة:

أن يأتي جبريل عليه السـلام في صورتـه التي خلقه الله تعالى عليها، وهذه

(١) جامع الترمذي، كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة المؤمنون، ح٣١٧٣/ ٧١٨.

(٢) متفق عليه: البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي، ح٢/ ١ ومسلم في كتاب: الفضائل، باب: عرقه في البرد، ح٦٠٥٩/ ١٠٢٨.

(٣) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم: ٦٠.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٥٣ ـ ٥٥٤.

(٥) صحيح مسلم في كتاب: الإيمان، بـاب: بيان الإيمان والإسـلام، ح٩٣/ ٢٤ وصحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ، ح٥٠/ ١٢.

الحالة قليلة، وهما مرتان:

أما المرة الأولى: فهي التي يُشير إليها قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣].

وقوله: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[النجم: ٥ـ٧][(١)].

وهي المرادة بحديث جابر ﷺ عن النبي ﷺ ـ وهو يتحدث عن فترة الوحي ـ:

«بينما أنا أمشي سمعتُ صوتاً من السماء، فرفعت بصري، فإذا الملك الذي جاء في حراء جالس على كرسي بين السماء والأرض...»[(٢)].

وأما المرة الثانية: فهي المشار إليها بقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[النجم: ١٣ـ١٤]، تتحدث عن الرؤية الثانية في السماء ليلة المعراج عند سدرة المنتهى.

ويدل على المرتين الأولى والثانية، حديث عائشة ﷺ، حين سألها مسروق فقال: ألم يقل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلق عليها غيرَ هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عِظَمُ خلقه ما بين السماء والأرض»[(٣)].

والخلاصة: إنَّ النبي ﷺ رأى جبريل ﷺ على صورته الحقيقية مرتين:

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير): ٧/ ٤٤٤.

(٢) متفق عليه: البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي، ح٤/ ٢، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بدء الوحي، ح٤٠٧/ ٨١ واللفظ للبخاري.

(٣) متفق عليه: البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين، ح٣٢٣٥/ ٥٣٩، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معنى (ولقد رآه)، ح٤٣٩/ ٩٠ واللفظ له.

الأولى: في الأرض، كما أشارت سورة التكوير: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾.

الثانية: في السماء، كما أفادت سورة النجم: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾.

وأما رؤيته على غير الهيئة الملكية، ففي غير هاتين المرتين، كهيئته في صورة رجل، عندما كان يلقى النبي ﷺ في كل ليلة من رمضان، ويدارسه القرآن.

بعد هذا التفصيل؛ أقول لأوزون: أين التناقض والتضارب الذي ادعيته في أحاديث البخاري بقولك: مرة يرى جبريل مرتيـن، وأخرى يلقاه في كل ليلة من رمضان؟!.

- فالمرتان على الهيئة التي خلق الله جبريل عليه السلام عليها.
- وكل ليلة من رمضان: بصورة رجل.

والحقيقة إن التناقض والتضارب هو في فكر أوزون فحسب!.

٢ ـ قوله: «ومرة نجد أن الإيمان بضع وستون شعبة، بينما النبوة ست وأربعون»:

الرد:

إن هذا الكلام عبارة عن حديثين مستقلين، لكن أوزون خلط بينهما لغاية في نفسه.

فالحديث الأول: «الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان»(١).

والحديث الآخر: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوة»، وفي رواية: «رؤيا المؤمن جزءٌ...»(٢).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: أمور الدين، ح٩/ ٥. وصحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: عدد شعب الإيمان، ح١٥٢/ ٣٨ بلفظ بضع وسبعون...

(٢) صحيح البخاري، كتاب: التعبير، باب: رؤيا الصالحين، ح٦٩٨٣ و٦٩٨٧/ ١٢٠٥ =

فليس هناك ترابط بين الحديثين، فالحديث الأول يُبيِّن عدد شعب الإيمان، وأن الحياء شعبة منها، وفي رواية: «... فأفضلها قول لا إله إلاَّ الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[1].

وأما الحديث الثاني فيبيِّن عدد أجزاء النبوة، وأنها ستةٌ وأربعون جزءاً، وليس شعبة.

فلما قال أوزون: بينما النبوة ست وأربعون؛ سكت ولم يبيّن المعدود، وهو: (شعبة).

فسياق كلام أوزون بهذه الطريقة يوهم أن الإيمان بضع وستون شعبة، وأن النبوَّة ستٌ وأربعون شعبة. وله أن يتساءل عند ذلك: كيف يكون مقام النبوة أقل من مقام شعب الإيمان، ولم يتحصَّل عليها كاملةً؟!.

فالقضية ليست قضية تناقضات في البخاري، إنما قضية تلاعب أوزون بالألفاظ لإيهام التناقض!.

٣ ـ أما قوله: «وأسأل بعدُ: ما الحكمة أو الغاية من ذلك الحديث؟ حديث جابر: كنا نعزل والقرآن ينزل»[2].

الرد:

أوزون لا يسأل مستفهماً عن الحكمة أو الغاية، ولكن متهكماً!.

أقول: إن الحكمة بالغة، وإن الغاية عظيمة، لِمَا تضمَّنه حديث جابر هذا!

= وصحيح مسلم، كتاب: الرؤيا، باب: في كون الرؤيا من الله...، ح٥٩٠٩/ ١٠٠٣.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان، ح١٥٣/ ٣٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: العزل، ح٥٢٠٨/ ٩٣١.

نتبين ذلك من الروايات الأخرى له:

ففي رواية: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ»[١].

وفي رواية: سأل رجلٌ النبي ﷺ فقال: إن عندي جارية لي، وأنا أعزل عنها. فقال رسول الله ﷺ: «إن ذلك لم يمنع شيئاً أراده الله» قال: فجاء الرجل فقال: يا رسول الله! إن الجارية التي كنتُ ذكرتها لك حَمَلتْ! فقال رسول الله ﷺ: «أنا عبدالله ورسوله»[٢].

وفي رواية: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا عنه»[٣].

وفي رواية: قلنا: يارسول الله! إنا كنا نعزل، فزعمت اليهود أنه الموؤدة الصغرى، فقال: «كذبت اليهود، إن الله إذا أراد أن يَخْلُقَهُ لم يَمْنَعْهُ»[٤].

إذن تبين أن الحكمة من هذا الحديث هي بيان حكم الشرع في قضية العزل، وأن الغاية هي الالتزام بهذا الحكم، ونستنتج مدى حرص الصحابة ﵃ على الالتزام بما يقرره الشرع، لذلك كانوا يسألون النبي ﷺ إذا عرض لهم أمر، بمثل هذه الأحاديث قرر أوزون هجومه على البخاري بأن فيه أحاديث متناقضة، ولم أجد التناقض المزعوم إلاَّ في رأسه!.

ج ـ العلمانيون وحديث الذباب:

روى البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ عن أبي هريرة ﵁، أن رسول الله ﷺ

---

(١) المرجع نفسه، نفس الكتاب والباب، ح٥٢٠٧/ ٩٣١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، ح٣٥٥٧/ ٦١١.

(٣) المرجع السابق نفسه، نفس الكتاب والباب، ح٣٥٦١/ ٦١١.

(٤) جامع الترمذي، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في العزل، ح١١٣٦/ ٢٧٥.

قال: «إذا وقعَ الذبابُ في إناءِ أحدكم، فليغْمسْـهُ كلَّهُ، ثم ليطرَحْـهُ، فإنَّ في أحد جناحيه شفاءً وفي الآخر داءً»[١]. زاد أبو داود في روايته: «وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء فليغمِسْهُ كلَّه»[٢].

أرغى العلمانيون وأزبدوا من أجل هذا الحديث، وما أظن واحداً منهم تخلَّف عن ذلك؛ ولا ممَّن لفَّ لفهم!.

فقد حاولوا إثـارة العجاج حـول هذا الحـديث؛ للتشكيك بصـدقه؛ باسم مقتضيات العلم والطب والعقل. . .، ضاربين بصحته عرض الحائط! ولمزيد من التفصيل، أذكر فيما يأتي طائفة مما قالـه هؤلاء، أتعقب كلاً منها بردود خاصـة، حتى إذا انتهت أقوالهم جاءهم الرد الذي يدفعهم جميعاً مزوَّداً برأي الطب والتجربة العلمية.

١ ـ يقول العشماوي:

«ومن الأحاديث الثابتة في صحيح البخاري ـ المعتبر أنه أصح كتب الحديث ـ وتتنافى مع العقل وتتجافى مع المنطق أحاديث كثيرة نذكر منها. . . إذا وقع الذباب في إناء أحدكم. . .» ثم علَّق عليه بقولـه: «وهو حـديث واضـح المخالفة للعقل والمجانبة للذوق؛ ولو قُوِّم طبقاً لهذه المعايير لتعيَّن تجـاوزه، أو على الأقل لَعُدَّ متوافقاً مع ظروف عصره فحسب»[٣].

أقول: إن معاييـر العقل البحـت والذوق وحـدها لا تكفي، لاختلافها من

---

(١) الصحيح، كتاب: الطبّ، باب: إذا وقع الذباب في الإناء، ح٥٧٨٢/ ١٠٢٠، ورواه أيضاً في كتاب بدء الخلق، بالباب نفسه، ح٣٣٢٠/ ٥٥١.

(٢) كتاب: الأطعمة، باب: في الذباب يقع في الطعام، ح٣٨٤٤/ ٥٤٧.

(٣) حقيقة الحجاب وحجية الحديث: ١٠٦.

شخص لآخر، ومن بيئة لأخرى، وكل ما جاءتْ به الشريعة ـ ومنها هذا الحديث ـ صالح لكل زمان ومكان، فالذباب سيبقى ذباباً، وما يحمله من الجراثيم أيضاً، ولا يستطيع العلمانيون ولا غيرهم أن يغيِّروه؛ لأنه خلق الله تعالى.

٢ ـ ويقول حمادي ذويب:

«انجرَّ عن تصدُّع المنظومة الأصولية ظهور مواقف حديثة توجهت بالنقد والتحليل والتفكيك للسنة في عمومها أو لبعض عناصرها، وأدى ذلك إلى إنكار بعض الأحاديث التي لا تطابق مقتضيات العقل الحديث ومكتسبات العلوم الصحية أو الإنسانية، مثل حديث الذباب»(١).

ويقصد ذويب بالمنظومة الأصولية؛ مصادر التشريع من القرآن والسنة. فقد ادعى تصدُّع هذه المنظومة ـ على حدِّ تعبيره ـ أي: اهتزاز ثقة الناس بمصادر التشريع لا سيما السنة؛ مستدلاً على ذلك (بالمواقف الحديثة) التي طعنت بحديث الذباب، وأصحابُ هذه المواقف التي يسميها (حديثة) هم من أمثال أبي رية!.

والسؤال هو: إذا ثبتت صحة الحديث طبقاً لمعايير العلوم الصحية والعلم؛ ترى هل سيُرْأبُ صدعُ المنظومة الأصولية المزعوم؟!.

لكنه يعود ليقرر ـ بناءً على نظرته السطحية للحديث ـ قصورَ منهج التعديل والتجريح في تمحيص متون الأحاديث بقوله:

«يندرج فحص متن هذا الحديث في إطار النقد الذي مُورس في شأن صحة الحديث النبوي وما اعتراه من وضع، وما اتَّسم به منهج التعديل والتجريح من قصور في تمحيص متون الأحاديث، وما تشتمل عليه مجموعات الحديث أو الصحاح من

---

(١) السنة بين الأصول والتاريخ: ١١.

أحاديث ضعيفة أو موضوعة»[(١)].

والسؤال: هل سُيعاد النظر في اتهام منهج التعديل والتجريح إذا صح الحديث؟!.

٣ ـ ويقول أوزون:

«وعلى الرغم من تعارض معطيات ذلك الحديث مع نتائج وتطبيقات البحوث العلمية، ومع الذوق الإنساني السليم؛ فإننا نجد كثيراً من السادة العلماء الأفاضل يدافع عن ذلك الحديث، حتى إن بعضهم قد ذهب في أحد كتبه إلى قوله بأن صحيفة علمية صينية لم يَذْكُر اسمها قد أثبتت صحة ذلك الحديث!!»[(٢)].

أقول: أما (السادة العلماء الأفاضل) فقد دافعوا عن الحق انطلاقاً من واجبهم تجاه دينهم؛ لأن الحديث صحَّ عند علماء الحديث ونقاده من أهل الاختصاص والشأن، فهو حق، ورسول الله ﷺ لا يقول إلاَّ حقاً: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[النجم: ٣].

وأما اسم الصحيفة الصينية فسيأتيك.

٤ ـ ويقول فوزي:

«وقد لقي هذا الحديث نقداً شديداً واستنكاراً من علماء كثيرين، وبرَّأوا النبي ﷺ أن يقول هذا الحديث؛ لأن الذباب حشرة ضارة وقذرة، وتنقل الأمراض، ولا فرق بين جناحيها، فكيف يأمر النبي ﷺ بغمسها في الشراب إذا سقطت فيه؟»[(٣)].

أقول: مَن هؤلاء العلماء الذين رفضوا حديثاً صحيحاً، لمجرد أن الذباب

---

(١) المرجع نفسه: ١١ ـ ١٢.

(٢) جناية البخاري: ١٤٧.

(٣) تدوين السنة: ٢٧٠.

حشرة ضارة وتنقل الأمراض؟! وهل يختلف اثنان بأن الذباب لا ينقل الأمراض؟!.

إن النبي ﷺ أمر بغمسه كي لا ينقل الأمراض!.

ويقول: «لقد انتقد هذا الحديث طبيب مصري هو الدكتور سالم محمد، فنفى أن يقول النبي ﷺ هذا القول، فتصدى له شيخ أزهري ورماه بالجهل، وحاول وبشكل سخيف أن يثبت أن في أحد جناحي الذبابة شفاء من الأمراض»[1].

أقول: لقد تبين أن رأي الشيخ الأزهري كان صائباً، فهناك من الأطباء المتخصِّصين من دافع عن صحة الحديث.

وأما السخافة التي رميتَ بها الشيخ الأزهري، فالأحقُ بها هو من يحاول إغماض عينيه عن رؤية الحقيقة!.

فقد نُشر في مجلة الأزهر ـ آنذاك (عدد رجب السنة ١٣٧٨) ـ تحقيق علميٌّ مطوَّل من قبل طبيبين هما الدكتور محمود كمال، والدكتور محمد عبد المنعم حسين، قاما بالرجوع إلى المراجع العلمية والبحوث التي أجراها علماء غربيون متخصصون بالحشرات وطفيلياتها، فكانت نتيجة البحث تأكيدَ الحقيقة التي أشار إليها الحديث[2].

٥ ـ أخيراً مع حمزة:

كعادته يهوِّل الأمر بأن هناك صراعاً عنيفاً دار حول حديث الذباب، وبعد ذلك يقول: «وقد وَجَدَ هذا الحديثُ من نقد الباحثين المعاصرين ما لم يجده حديث آخر، ذلك أن الذباب في نفسه أمرٌ مستقذر تنفر النفوس منه، فكيف يأمر النبي ﷺ

(١) تدوين السنة: ٢٧٠.

(٢) انظر: دفاع عن السنة، للدكتور محمد محمد أبو شهبة: ٣٤٧، ٣٥٠.

بغمسه إذا سقط في الإناء الذي فيه طعام أو شراب؟»[١].

أقول: هذا الصراع مفتعل، والغاية معروفة!.

وأما الباحثون المعاصرون الذين عناهم حمزة وألبسهم ثوب المعاصرة، فهم كلٌّ من يساهم بالطعن بالسنة ورواتها!.

وهو يحاول كغيره من العلمانيين أن يروِّج لهذا المصطلح (المعاصَرة) ويصف الأفكار المنحرفة والهدَّامة بأنها (معاصِرة).

لذلك لا يفتأ يـذكر أصحاب مثل هذه الأفكار ويمتدحهم، ويصفهم بأنَّهم (أصحاب الحسِّ النقدي)[٢]!.

وأصحاب هذا (الحس النقدي) هم الذين اعتمد على أقوالهم في طعنه بالسنة، وهم: محمود أبو ريـة، محمد توفيق صدقي، أحمد أمين، عبد الحسين العاملي الشيعي، وغيرهم ممن وجدوا في أقوالهم ما يخدم الفكر العلماني.

وهؤلاء يطريهم دائماً، ويشيد بمواقفهم (المعاصرة)، ولا تكاد تخلو صفحة من كتابه من ذكر واحـد منهم على الأقل، بدءاً من المقدمة (ص٦) وانتهاءاً بآخر صفحة من كتابه (ص٣٥٠)[٣].

ويستنتج حمزة بناءً على رفـض الحـديث من قِبَلِ (ذوي الحـس النقدي، المتشبِّعين بروح الحداثة) نتائجَ مهمةً بزعمه، وهي عدم الأخذ بالحديث الذي رواه

---

(١) الحديث النبوي: ٢٢٩.

(٢) المرجع نفسه: ١٣٢.

(٣) انظر: المرجع نفسه، اذكر على سبيل المثال الصفحات: ٦، ٧، . . . ٢٢، ٩٨، ٩٩، ١٣١، ٢٠٠، ٢١٦، ٢٢٢، ٢٥٢. . . ، ٣٥٠.

راوٍ واحد، وفي تقرير مدى عصمة النبي ﷺ.

وبشكل أوضح يريد أن يقول: الطعن كائنٌ في الحديث لا محالة؛ فإما أن يكون في الراوي الصحابي، وإمَّا في عصمة النبي ﷺ في التبليغ!.

يقول حمزة:

«إن موقف الرافض للأخذ ببعض أحاديث الصحاح التي أثبتت التجارب العلمية والوقائع بطلانها، يتأسس على ركائز أخرى من بينها عدم الأخذ بالحديث الذي رواه راوٍ واحد، ولم يكن متواتراً، والاختلاف في تقرير مدى عصمة النبي ﷺ في التبليغ، وما يهمنا في هذا الجدل الدائر حول صحة حديث يرفضه المسلم المعاصر المتشبِّع بروح الحداثة، والمؤمن بسلطة العقل في التمييز بين الأحاديث»[1].

ويعتبر حمزة هذا الحديث من وضع الصحابي أبي هريرة رضي الله عنه[2]، اعتماداً على ما قرره أبو ريّة الذي اعتمد عليه حمزة اعتماداً كبيراً في أباطيله، وأبو ريّة هذا اعتمد في اتهام أبي هريرة رضي الله عنه على عبد الحسين شرف الدين العاملي الشيعي!.

أقول لحمزة ورفاقه وأبي رية والعاملي:

١ ـ إن اتهامكم لأبي هريرة بوضع الحديث باطل؛ لأن الحديث رواه غير أبي هريرة. فقد رواه أبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك رضي الله عنهما.

أما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: فقد أخرجه كل من:

---

(١) الحديث النبوي: ٢٣١.

(٢) عبد الرحمن بن صخر الدوسي الصحابي الجليل المشهور رضي الله عنه أكثر الصحابة رواية عن رسول الله ﷺ، عدَّ له الحفاظ ٥٣٧٤ حديثاً. كان فقيهاً يفتي وهو من أصحاب الصُفَّة، وكان ملازماً للنبي ﷺ منذ أسلم، فكان هذا سبب تحمله للكثير من الحديث عنه. (ت: ٥٨هـ) على خلاف في ذلك. [تذكرة الحفاظ: ١/ ٣٢، الأعلام: ٣/ ٣٠٨].

الإمام أحمد في مسنده[١]، والنسَّائي في سننه الصغرى[٢]، والكبرى[٣]، وابن ماجه[٤]، والبيهقي في السنن الكبرى[٥]، وأبو يعلى الموصلي في مسنده[٦]، وابن حبان في صحيحه[٧]، والطيالسي في مسنده[٨]، والبغوي في شرح السنة[٩]، وعبد ابن حميد في مسنده[١٠].

وأما عن أنس بن مالك ﷺ: فقد أورده الهيثمي وقال: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح[١١]، والطبراني في المعجم الأوسط[١٢].

فرواة الحديث من الصحابة ثلاثة، منهم أبو هريرة ﷺ.

٢ ـ إن طعن حمزة في الحديث هو تقليد أعمى لأبي ريّة، وأبو ريّة قلَّد بدوره عبد الحسين أيضاً، فيقول أبو رية ما نصُّهُ: «هذا الحديث قد وَجَد مِن نَقْدِ الباحثين ما لم يجده حديث آخر، ذلك بأن الذباب في نفسه قذر تنفر منه النفوس من رؤيته،

(١) مسند أبي سعيد الخدري، ح١١٢٠٥، ص٣/ ٢٤.

(٢) كتاب: الفَرَع والعَتيرة، باب: الذباب يقع في الإناء، ح٤٢٦٧، ص٥٩٤.

(٣) كتاب: الفرع والعتيرة، باب: الذباب يقع في الإناء، ح٤٥٨٨، ص٣/ ٨٨.

(٤) كتاب: الطب، باب: الذباب يقع في الإناء، ح٣٥٠٤، ص٥٠٥.

(٥) كتاب: الطهارة، باب: ما لا نفس له سائلة إذا مات في الماء القليل، ١/ ٢٥٣.

(٦) مسند أبي سعيد الخدري، ح٩٨٦، ص٢/ ٢٧٣.

(٧) كتاب: الطهارة، باب: المياه، ذكر الأمر بغمس الذباب في الإناء إذا وقع فيه، ح١٢٤٧، ص٤/ ٥٥.

(٨) أبو سلمة عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنهما، ح٢١٨٨، ص١/ ٢٩١.

(٩) كتاب: الصيد، باب: الذباب يقع في الشراب، ح٢٨١٣، ص١١/ ٢٥٩.

(١٠) من مسند أبي سعيد الخدري، ح٨٨٤، ص٢٧٩.

(١١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: باب: في الذباب يقع في الإناء ٥/ ٣٨.

(١٢) باب الألف، من اسمه إبراهيم، ح٢٧٣٥، ص٣/ ١٤٢.

فكيف يأمر النبي ﷺ بغمسه إذا سقط في الإناء الذي فيه طعام أو شراب؟!»[١].

ثم يقول أبو ريّة:

«من أجل ذلك قلنا: إن أبا هريرة قد أتى بهذا الحديث من كيسه، ليحقق به حاجة في نفسه»[٢]!.

ولقد شهد حمزة أن أبا ريّة اعتمد في الطعن بأبي هريرة على باحث سبقه، وهو العاملي، حيث يقول:

«وإذا كان تأثر أبي ريّـة برشيد رضا وأحمد أمين مما لا يخفى على المطَّلِع على كتاباتـه، فإن هناك تأثيراً أقوى وأظهر ـ وإن كان لا يبدو بمثل وضوح التأثير الأول وجلائه ـ ذلك هو التأثر بباحث سبق أبا رية في إصدار كتابٍ عن أبي هريرة، ونعني به عبد الحسين شرف الدين العاملي، لقد سبق العامليُّ أبا ريةَ في إصدار كتابه عن أبي هريرة. . .»[٣].

ويعترف حمزة أيضاً بتفوّق أستاذه أبي ريّة على أستاذه عبد الحسين الشيعي، بقوله:

«فلقد تميز أبو رية عن معاصره الشيعي بدقة تحقيق النصوص وتجميع الأخبار التي تخدم الفكرة التي يروم تقديمها، فتوصل إلى بعض النتائج التي تفرد بها، مثل

(١) أبو هريرة، محمود أبو رية: ٢٤٨، والحديث النبوي، محمد حمزة: ٢٢٩ وقد كرَّر حمزة كلام أبي ريّة عينه. لقد نسي حمزة نفسه عندما انتقد علماء الشريعة، بقوله: (كما أن علماء الدين من خلال خطابهم الديني القائم على التكرار والاجترار. . .). الحديث النبوي: ٣٤٣. فمن أحقُّ بهذا النعت؟!.

(٢) أبو هريرة: ٢٥٤.

(٣) الحديث النبوي: ٩٩.

تحديد مدة صحبة أبي هريرة بعام وتسعة أشهر. أما عدا ذلك، فإن محمود أبو رية أفرط في الاعتماد على كتاب عبد الحسين العاملي»[١].

أقول بعد هذا:

إن حديث الذباب الذي عَجَّجْتُم الغبار من أجله، ورميتم الصحابي الجليل أبا هريرة بوضعه، قد روته كتب الشيعة عن أئمتها!.

فلماذا لم تنكروا عليها مثل ما أنكرتم على صحيح البخاري وعلى أبي هريرة؟! أم هو الكيل بمكيالين والعمى عن الحق!.

وإليك الحديث في المصادر الشيعية من رواية أئمة أهل البيت:

عن جابر عن أبي جعفر الباقر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه فيه فإنَّ في أحد جناحيه شفاء، وفي الآخر سُمّاً، وإنه يغمس جناحه المسموم في الشراب، ولا يغمس الذي فيه الشفاء، فاغمسوها لئلا يضركم»[٢].

«وعن أبي بصير ـ يعني المرادي ـ عن أبي عبدالله (ع) قال: سألته عن الذباب يقع في الدهن والسمن والطعام فقال: لا بأس كل»[٣].

٣ ـ إن ما بناه حمزة من رد روايات الآحاد استناداً لهذا الحديث لم يتحقق، فالحديث رُوي من طرق عدة عن غير واحد من الصحابة ومن أئمة أهل البيت.

وأما محاولة غمز عصمة النبي ﷺ في التبليغ استناداً على ما قرره حمزة من

---

(١) المرجع نفسه: ١٣١.

(٢) مستدرك الوسائل، للنوري الطبرسي: ١٦/ ٣٢٨.

(٣) وسائل الشيعة، للحر العاملي: ١٦/ ٣٧٨.

هذا الحديث، فقد باءت بالخيبة، ومعلوم أن العصمة في التبليغ هي محل إجماع.

٤ ـ إن مقياس المعاصَرة والتشبع بروح الحداثة ـ كما يقول حمزة ـ هو ليس رفض الأحاديث الصحيحة الثابتة في سنة رسول الله ﷺ، بل إن المقياس الحقيقي هو ما يقرره العلم، فكيف إذا أثبتته التجربة!.

الرد على رافضي حديث الذباب:

وبعد عرض أقوال العلمانيين والردِّ على كل واحد منهم رداً يناسب حاله، أردُّ الآن عليهم رداً شاملاً مدعَّماً بالنتائج التي توصل إليها أهل العلم والطب والتجربة.

إن أئمة الحديث ونقاده؛ هم أهل الاختصاص المعنيون بالحكم على الأحاديث بناءً على المناهج التي اتبعوها، وقد حكموا على الحديث بالصحة سنداً ومتناً، وأخرجوه في مصنفاتهم، كالإمام البخاري وغيره من الأئمة ـ كما سبق ـ.

ومع ذلك؛ فإن العلمانيين لم يرجعوا لمَا قرره أهل العلم والشأن؛ لأنهم حكَّموا عقولهم، وأذواقهم، وأهواءهم، فردُّوا الحديث، وتطاولوا على صحيح الإمام البخاري وعلى السنة عامة بحجة أن الحديث: يصادم العقل، ويجانب الذوق، ويخالف القواعد الصحية.

هذه الأسباب التي جعجع العلمانيون من أجلها؛ أفندها فيما يأتي:

أولاً ـ دعوى مصادمة العقل، ونقضها:

إنَّ المعارضين للشرع بعقولهم إذا عجزوا عن فهم النصوص يسارعون إلى ردِّها، بحجة أنها تخالف العقول.

نحن لا ننكر مكانة العقل، ولا التوصُّل به إلى المعارف، ولكن لا نقدمه على نصوص الشرع، بل الشرع هو الإمام، وهو حق يجب قبوله وإن لم ندرك

الحكمة من أحكامه.

فإذا كان الحديث يصادم العقل ـ كما يقولون ـ فإن هذا الصدام سببه قصور العقل، وليس للحديث ذنب!.

لأن العقل يقف عند حدوده، وهو قاصر عن الإحاطة بكل شيءٍ علماً، فلا يحكمُ على الله ﷻ ورسوله ﷺ! قال ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الإسراء: ٨٥].

ورحم الله تعالى القائل:

يعترضُ العقلُ على خالقٍ   من بعض مخلوقاته العقلُ[1]

إن العقل لا يصدِّق أن يُردَّ البصرُ للأعمى، وتُردَّ الحياة للموتى! ولكن القرآن الكريم أخبرنا أن الله ﷻ أجرى ذلك على يد نبي الله تعالى سيدنا عيسى، فصدقنا ذلك وقبلناه لا بحكم العقل، بل بالإيمان بصدق القرآن؛ أي: بالنقل.

والإيمان بصدق النبي ﷺ، هو الذي يجعلنا نصدِّق بما جاء به من القرآن والسنة، لأننا لم نر رسول الوحي جبريل عليه السلام.

إن عقول الغربيين ومن شابههم كروسيا مثلاً، تُحسِّنُ الزنا وتراه أمراً عادياً وليس جريمة بحق المجتمع، فهل تصبح هذه العقول حاكمة على أحاديث رسول الله ﷺ، سواء تكلمت هذه العقول بلسانها أو أنابت من يتكلم عنها؟![2].

ثانياً ـ دعوى مُجانبة الذوق، ونقضها:

يقول العلمانيون: إن غمس الذباب في الشراب أمرٌ مستقذر، تنفر منه النفوس، ويبعث على الاشمئزاز!.

---

(١) هو الشاعر أحمد الصافي النجفي. [السنة ومكانتها، د. السباعي ٥٤].

(٢) انظر: السنة المفترى عليها، المستشار سالم علي البهنساوي: ٣٦٢.

أقول: إن الحديث لم يُوجب على صاحبِ الشراب تناولَه بعد أن يغمسَ ما وقع فيه من الذباب! ولكن الحديث يحذر من خطورة الجراثيم التي تعلق بهذا الشراب من جرَّاء سقوط الذباب فيه!.

فقوله ﷺ: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم». (أي: إذا وقع فعلاً ولم تُجْدِ الوقاية «فليغمسه ثم ليلقه» أي: لا يلقين الذباب خارج الشراب حتى يغمسَه كلَّه فيه، وهو حُرٌّ بعد ذلك في أن يُتلفَ الشرابَ أو أن يستبقيه. وهذا الأمر سببه أن «في أحد جناحي الذبابة داء وفي الآخر شفاء، وأنها تتقي بجناحها الذي فيه داء» فاقتضتْ الحيطة أن يلاحَقَ الداءُ بالدواء؛ خوفاً من أن يبقى من ذلك الشراب شيء فيشربه من لا يعلم شيئاً عن هذا الذي وقع فيه، فيؤذيه الداء المتسبب عن ذلك)[1].

بعد هذا أسأل: أيهما يبعث على الاشمئزاز؛ أن يتناول هذا الإنسان الذي لا يعلم، أو يعلم لكنه انقطعت به السُّبُل ولا يوجد معه غير هذا الشراب، أو يعلم ولا يجدُ نفسَه تعاف أن يشرب منه، أيشرب هذا الشرابَ بجراثيمه وميكروباته، أم يشربه خالياً منها بعد أن أُبيدتْ بضدها؟.

وسقوط الذباب في الشراب (لاسيما الحليب) مشاهد في الحياة اليومية في مزارع الأبقار في القرى، ويكاد يكون من عموم البلوى.

ثالثاً ـ دعوى مخالفة الحديث للعلوم الصحية ونقضها:

يدعي العلمانيون أن حديث الذباب يخالف مقتضيات العلوم الصحية، والقواعد الطبية.

من المعلوم أن تعاليم الدين جاءت من أجل سعادة الناس، وأن النبي ﷺ جاء

(١) يغالطونك إذ يقولون، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ١٦٥.

بهذه السعادة، قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧].

فكيف يأمر هذا الدينُ بنقيض ما جاء به، وهو هلاك الناس بسبب حديث يخالف العلوم الصحية والطبية، ويجعل الأمراض تفتك بهم؟!.

فنحن على مفترق طرق بين ثلاثة أمور:

الأمر الأول: إما أن يكون الحديث لم يصدر عن النبي ﷺ:

لكن نقاد الحديث وأئمته قالوا بأنه صحيح، وخالٍ من الشذوذ والعلة القادحة! فهو كلام رسول الله ﷺ.

الأمر الثاني: وإما أن يكون قد صدر عن النبي ﷺ فعلاً لكنه أخطأ في تبلغيه: وهذا لا يكون، لأنه ﷺ معصوم!.

الأمر الثالث: وإما أن يكون العلمانيون هم المخطئون مكابرةً وعناداً بعد ثبوت الحديث من الناحيتين العلمية والتطبيقية! وإليك التفصيل:

١ ـ نقل الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي خبراً نقلته جريدة تشرين الدمشقية في عددها الصادر يوم ١٦/ ٦/ ١٩٨٧م، عن جريدة شنغهاي الصينية الصادرة عام ١٩٨٧م، بخصوص الذبابة وما تحمله، يقول الخبر: «اكتشف علماء صينيون مؤخراً أنه يوجد في جسم حشرة الذبابة نوع من البروتينات النشطة التي تملك قدرة كبيرة على إبادة الجراثيم الكامنة فيها والمسببة للأمراض، ونقلت (شينخوا) عن صحيفة (شينمين) الصينية قولها: إن هذه الحشرة المقززة للنفس تملك بروتينات قوية قادرة على إبادة الفيروسات والجراثيم بشكل قاطع، إذا بلغت كثافتها حداً معيناً...»[١].

(١) يغالطونك إذ يقولون: ١٦٧.

٢ ـ ونقل الأستاذ الدكتور البوطي خبراً آخر نشرته الصحيفة ذاتها ـ صحيفة تشرين الدمشقية ـ بتاريخ ٢٠/ ٦/ ١٩٨٧، عن جريدة شنغهاي أيضاً، يقول الخبر:

«اكتشف العلماء أنه توجد في جسم الذبابة بروتينات نشطة تقاوم الجراثيم، والمعروف أن هذا النوع من البروتينات النشطة له قدرة كبيرة على إبادة الجراثيم المسببة للأمراض. وذكرت جريدة الشعب الصينية في «شنغهاي» التي نشرت هذا النبأ أن البروتينات النشطة التي يملكها الذباب تقدر على إبادة الجراثيم والفيروسات التي تحملها الذبابة إبادة تامة، إذا بلغت كثافتها واحداً في العشرة آلاف، وقال النبأ: إنه سوف يصبح للبشر مضاد حيوي للجراثيم له قدرة جبارة لا مثيل له، إذا تم استخراج هذه البروتينات من جسم الذبابة»[1].

ثم قال الدكتور البوطي بعد نقله الخبر:

«أليس هذا الكلام تقوله صحيفة صينية، بل صحفٌ صينية، نقلاً عن علماء وأطباء لا علاقة لهم بالدين، ولم يسمعوا شيئاً عن حديث الذبابة، ولم يقفوا وقفة تساؤل، لا إيمان ولا استنكار عن شخص محمد ﷺ، أليس هذا الكلام الذي ترونه يسجد لنبوة رسول الله ﷺ؟ من ذا الذي يتلجلج في الجواب عن هذا السؤال؟...»[2].

٣ ـ وذكر الدكتور زغلول النجار أن الحديث ثبتت صحته من الناحيتين العلمية والتطبيقية، وقال:

«قامت مجموعات من الباحثين المسلمين في كل من مصر والمملكة العربية

(١) المرجع نفسه: ١٦٨.

(٢) المرجع السابق نفسه: ١٦٨.

السعودية بإجراء عدد من التجارب على مجموعة من الآنية تحمل ماءً وعسلاً، وعدداً من العصائر المختلفة، في تكرار متواز، وتُركت تلك الآنية مكشوفة للذباب كي يقع عليها، وفي بعضها غُمس الذباب، وفي مثيلاتها لم يغمس. وعند الفحص المجهري اتضح أن الشراب الذي لم يُغمس فيه الذباب قد أصبح مليئاً بالجراثيم والميكروبات، والذي غُمس فيه الذباب خال تقريباً من ذلك»[1].

وهكذا جاء العلمُ التجريبي التطبيقي مؤيداً لصحة هذا الحديث، إلى جانب العلم النقلي.

وهذا يزيدنا يقيناً بكل أمر أخبر به النبي ﷺ وصحَّ عنه دون توقُّف؛ لإن إخبار النبي ﷺ عن الذباب؛ إنما كان من الأمور الطبية التي لا تُعرف إلا عن طريق الوحي لا عن طريق المشاهدة والمعاينة؛ إذ لم يكن في ذلك الوقت ما يُمَكِّن من معرفة ذلك، كما هو متوفر اليوم من المختبرات والمجاهر.

وصدق الله العظيم إذ قال عن نبيه ﷺ: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٣].

فهل يعود منكرو حديث الذباب ـ الذين لايؤمنون بالنقل ـ لِمَا قرره العلم الحديث بالتجربة والبرهان؟!.

أين المتبجحون بالعلم وهم بأمسِّ الحاجة إليه؟! وماذا بعد الحق إلاَّ الضلال!.

خلاصة القول:

إن حديث الذباب حديث صحيح رواه عدد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ولقد عمل بمقتضاه التابعون من السلف الصالح بعد أن سمعوه من

---

(١) الإعجاز العلمي في السنة النبوية، ج٢، ص١٣٦.

الصحابة الكرام ﷺ، تبيَّن لنا ذلك من بعض روايات الحديث، وهي رواية عبد بن حُميد في مسنده، حيث قال:

«حدثنا أبو بكر الحنفي، حدثنا ابن أبي ذئب، قال: حدثني سعيد بن خالد القارظي، قال: أتيت أبا سلمة بن عبد الرحمن أزوره، نكح امرأة من بني عمرو بن عوف، فقدَّم إليَّ زُبداً، فسقط في الزبد ذباب، فجعل أبو سلمة يمقله[1] بخنصره، فقلت: غفر الله لك يا خال. فقال أبو سلمة: إني سمعت أبا سعيد [الخدري] يقول: «قال رسول الله ﷺ: إذا سقط الذباب في الطعام فامقلوه، فإن في أحد جناحيه سماً وفي الآخر شفاء، وإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء»[2]».

فتبين من هذه الرواية سبب ورود الحديث، وهو زيارة سعيد بن خالد القارظي لأبي سلمة بن عبد الرحمن بمناسبة زواجه. وعندما قدّم له زُبداً؛ ووقع فيه ذباب، عمل التابعي أبو سلمة رحمه الله تعالى بهذا الحديث، ولم يجد غضاضة في غمس الذباب في الزبد وإخراجه، وبيَّن هذا التابعي لضيفه القارظي أن صنيعه هذا هو بمقتضى حديث عن النبي ﷺ، سمعه من الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري ﷺ. فلم يعترض القارظي، بل بلَّغ الحديث لمن بعده، وهكذا حتى وصل إلينا. لأن الواجب على كل مسلم كمالَ التسليم للنبي ﷺ والانقياد لأمره، وتلقي خبره الثابت عنه بالقبول والتصديق، دون أن يعارض بخيال باطل يسمِّيه معقولاً.

فالتابعون ـ وهم من خير القرون ـ جرى العمل عندهم عليه، والعلمانيون قالوا بأنهم يقبلون السنة التي جرى العمل عليها، فهذا حديث من هذا النوع، فليزمهم ـ بناءً على هذا الأساس ـ الأخذ بالحديث والعمل به أيضاً.

---

(١) المَقْل: الغَمْس.

(٢) مسند عبد بن حميد: من مسند أبي سعيد الخدري، ح٨٨٤، ص١/ ٢٧٩.

العلمانيون وأحاديث الغيب (عذاب القبر، الروح، سؤال الملكين، بعث الأجساد):

يَعدُّ شحرور أحاديث الغيب لا تنطبق مناقضة للقرآن الكريم، لذا يجب عدم الأخذ بها فيقول: «وعلينا أيضاً اعتبار كل أحاديث الغيبيات التي لا تنطبق مع القرآن، مثل عذاب القبر، والروح على أنَّها سرّ الحياة؛ على أنَّها[١] أحاديث ضعيفة، أو موضوعة، وعدم الأخذ بها»[٢].

وتهافُتُ هذا الكلام واضح؛ لأنه يناقض بعضه بعضاً، فهو يدعو إلى عدم الأخذ بالغيبيات؛ لأنها «لا تنطبق مع القرآن»، وكيف يصحُّ ذلك والقرآن الكريم يدعونا للإيمان بالغيب؟!.

وقد تابع حَسَنُ الترابيُّ العلمانيين في إنكار الأمور المتعلقة بالغيب كعذاب القبر، وسؤال المَلَكَيْن، فقال: «هناك أفكار متخلفة.. فمثلاً هناك من يقول بمنكرٍ ونكيرٍ وعذابٍ داخلَ القبر، وهذا غير صحيح، والإنسان حينما يموت تصعد روحه لله سبحانه وتعالى، أما الجسد فيتآكل وينتهي لا يُبعث مرة أخرى، وإنما يقوم الله سبحانه وتعالى بخلق جسد جديد من الطين الذي خلق منه الإنسان لنفس الروح[٣]».

---

(١) كرر شحرور كلمة: «على أنها» تكراراً لا موجب له، ومثل هذا وغيره كثير جداً في كتابه، مما يدل على ركاكة اللغة وضعف الأسلوب. وقد جمع له أحد اللغويين، «يوسف الصيداوي» مثل هذه الأخطاء فبلغت كتاباً سماه: «بيضة الديك»!.

(٢) الكتاب والقرآن: ٥٧٢.

(٣) الأدلة الدامغات في الرد على من أنكر عذاب القبر وبعث أجساد الأموات: إعدادالأمانة العامة لهيئة علماء السودان، سلسلة الدراسات الفكرية رقم (٦) (١١ شوال/ ١٤٢٧هـ الموافق ١ نوفمبر ٢٠٠٦م): ١١.

وهـذا الكلام أوهـى من الذي قبله، وهـو مردود بكتاب الله تعالى، وسـنة رسوله ﷺ.

الرد على منكري أحاديث الغيب:

١ ـ إن سؤال القبر وعذابه لمن يستحقه، وبعث الأجساد مُسلَّم به عند كل مسلم مازال يتمتع بفطرة سليمة.

فلو فتحنا أول صحيفة من القرآن الكريم بعد الفاتحة، نجد أنه يحضُّنا على الإيمان بالغيب، بل كانت أوَّلُ صفة للمتقيـن هي الإيمان بالغيـب. قال الله ﷻ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ . . .﴾[البقرة: ١ ـ ٣].

وقال ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الإسراء: ٨٥]. وعذاب القبر والروح غيب، والقرآن يأمرنا بالإيمان به، وإلا فما معنى الإيمان؟!.

٢ ـ أمـا قضية بَعْث الأجسـاد فمقررة في كتاب الله تعالى ردّاً على من ينكر البعـث والنشـور بالأجسـاد، بقوله سـبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[يس: ٥١ـ٥٣].

وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[يس: ٧٨ ـ ٧٩].

٣ ـ وأما عـذاب القبر، فثابت في عـرض المقاعـد على الأمـوات، بقولـه تعالـى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦].

٤ ـ وأما الأحاديث في ذلك ـ عذاب القبر[١]، والروح[٢]، وسؤال الملكين[٣] ـ التي يعدها شحرور ضعيفة أو موضوعة، والتي رآها حسن الترابي أفكاراً متخلِّفة، هي أحاديث متواترة، لايستطيع أحدٌ ـ يعرف معنى التواتر ـ أن ينكرها.

وأختار من هذه الأحـاديث ـ التي تَردُّ ادعاء من ينكر قضـايا الغيب الثابتة ـ ما خرَّجه الإمام **البخاري** رحمه الله تعالى في **صحيحه**، في **كتاب الجنائز**، وأذكر حديثاً واحداً على الأقل من الأحاديث الكثيرة التي وردت تحت الأبواب الآتية:

أ ـ باب ما جاء في عذاب القبر:

من ذلك ما رواه قتادة عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ، وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ، أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولاَنِ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي الرَّجُلِ، لِمُحَمَّدٍ ﷺ. فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عبدالله وَرَسُولُهُ. فَيُقَالُ لَهُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ، قَدْ أَبْدَلَكَ اللهُ بِهِ مَقْعَداً مِنَ الْجَنَّةِ، فَيَرَاهُمَا جَمِيعاً». قَالَ قَتَادَةُ: وَذُكِرَ لَنَا أَنَّهُ يُفْسَحُ فِي قَبْرِهِ. ثُمَّ رَجَعَ إِلَى حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ: «وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي، كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ. فَيُقَالُ: لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ. وَيُضْرَبُ بِمَطَارِقَ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ، غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ[٤]».

ب ـ باب التعوذ من عذاب القبر:

من ذلك ما رواه أبو أَيُّوبَ ﷺ قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَقَدْ وَجَبَتِ الشَّمْسُ،

---

(١) نظم المتناثر من الحيث المتواتر، محمد جعفر الكتاني: ١٩.

(٢) المرجع نفسه: ١٢٢.

(٣) المرجع نفسه: ١٢٣.

(٤) حديث رقم ١٣٧٤.

فَسَمِعَ صَوْتاً فَقَالَ: «يَهُودُ تُعَذَّبُ فِي قُبُورِهَا[١]».

وعَنْ أَبِـي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْعُو: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ[٢]».

ج ـ باب عذاب القبر من الغِيبة والبول:

من ذلك: ما رواه ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: مَرَّ النَّبِـيُّ ﷺ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ في كَبِـيرٍ». ثُمَّ قَالَ: «بَلَى، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَسْعَى بِالنَّمِيمَةِ، وَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ». قَالَ: ثُمَّ أَخَذَ عُوداً رَطْباً فَكَسَرَهُ بِاثْنَتَيْنِ ثُمَّ غَرَزَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى قَبْرٍ، ثُمَّ قَالَ: «لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا[٣]».

د ـ باب الميت يُعرض عليه مقعدُه في الغَداة والعشيِّ:

من ذلك: ما رواه عبدالله بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَـانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَيُقَالُ: هَـذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللهُ يَـوْمَ الْقِيَامَةِ[٤]».

وفي هذه الأحاديث من البراهين الكفايةُ على ثبوت سؤال الملكين، وعذاب القبر، أعاذنا الله منه، والمسلمين، آمين.

---

(١) حديث رقم ١٣٧٥.

(٢) حديث رقم ١٣٧٧.

(٣) حديث رقم ١٣٧٨.

(٤) حديث رقم ١٣٧٩.

وصنيع شحرور والترابي هذا، يذكرنا بطُرْفة، وهي أنه وقع لسُنِّيّ أنه صلى على معتزلي ـ والمعتزلة ينكرون عذاب القبر ـ فقال في دعائه: اللَّهمَّ أذقهُ عذابَ القبر، فإنه كان لايؤمن به، ويبالغ في نفيه، ويخطِّىء مثبتَه!.

وأختم الكلام بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[ق: ٣٧].

* * *



المبحث الثالث

طعن العلمانيين في رواة السنة

أخذ العلمانيون على عاتقهم الطعن في كل ما يتعلق بالسنة الشريفة ـ كما مرَّ في الأبحاث السابقة ـ وكما طعنوا في صحاح السنة، طعنوا في رواتها الذين نقلوها إلينا، فاتهموهم بالكذب والاختلاق، حتى إنهم لم يتورعوا عن اتهام الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين.

وكما هو معلوم، إن عدالة الصحابة مقررة بالكتاب والسنة والإجماع، لكنهم يريدون أن نلغي تقرير هذه العدالة، ونطبق بحقهم إجراءات منهج الجرح والتعديل، فلا فرق بين الصحابي وغيره من الناس، بحجة أن عدم الأخذ بهذا المنهج بحق الصحابة يتعارض مع المنهج العلمي ومقتضيات النقد الصارم!.

لقد حكم الله ﷻ ورسوله ﷺ بعدالتهم، فأيُّ منهج هذا الذي يحكم على حكم الله ﷻ ورسوله ﷺ؟!.

ومع ذلك، يطالبون بإخضاع الصحابة ﷸ (لمشرحة هذا المنهج) ـ على حدِّ زعمهم ـ فنجد حمزة يقول:

«لا معنى للبحث عن مختلقي الحديث في صفوف التابعين وتنزيه الصحابة عن الانتحال؛ لأن مثل هذه التفرقة تتعارض مع المنهج العلمي، ولا تتفق مع مقتضيات النقد الصارم، ومع وقائع التاريخ، وما دام منهج الجرح والتعديل وَضَع كلَّ الرواة موضع النقد، فلا بد من إخضاع الصحابة أيضاً لمشرحة هذا المنهج»[1].

---

(١) الحديث النبوي: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

مع العلم أن هـذا المنهج الذي يطالبون بتطبيقه على الصحابة ﷺ، انتقدوه ووصفوه بالقصور عن تمحيص الروايات عندما طُبق على غير الصحابة! .

وما يقضُّ مضاجعَ العلمانيين ويؤرِّقُهم هو تسليمُ المسلمين بعدالة الصحابة ﷺ، لأن العدالة صِمَامُ الأمان لنقَلَةِ هذا الدين.

ومن ديدن العلمانيين محاولة إلغاء نظرة القداسة من نفوس المسلمين لكل ما يتعلق بالدين، ولا سيما سنة النبي ﷺ، وناقليها وهم الصحابة ﷺ.

فنرى حمزة يستشـهد بـزميله محمد أركون في امتعاضـه من نظـرة العلماء المسلمين للصحابة[1] بأنهم: «حواريون متنورون بنور الله وقد لمسهم الفضل التقديسي الذي هو أشد ما يكون عليه قوة وإنارة في زمن النبوة»[2].

لذلك تجرأ العلمانيون على وضع الصحابة في دائرة الاتهام! .

وكان لراوية الإسلام الصحابي الجليل سيدنا أبي هريرة ﷺ النصيب الأوفر مما نفثته أقـلامهم الخبيثة من ذيافين! وهـو أكثر من توجهت إليه السهام الطائشة بالنقد.

لهذا اخترت عيـِّنةً من الأحاديث التي زعم العلمانيون أنها من وضعه ﷺ، مع تفنيد هذه المزاعم وكشف زيوفها.

---

(١) المرجع نفسه: ٢٣٢.

(٢) الفكر الإسلامي: قراءة معاصـرة، محمد أركون: ١٧٣ وانظـر: تاريخيـة الفكر العربـي الإسلامي له أيضاً: ٨٣.

يقول د. محمد سعيد رمضان البوطي: (لا يتردد أركون أن يسجل منَّته العظمى على الساسة الغربيين، كلما اجتمع إليهم ودعت المناسـبة، أنه استطاع أن يبدد إسلام المسلمين بأداة «الألسنية» التي يحاكمهم إليها ويناقش إسلامهم على ضوئها، يستجديهم بذلك مزيداً من التأييد والمنافع)! (يغالطونك إذ يقولون: ٣٣١ حاشية رقم: ١).

العلمانيون يقتفون أبا ريّة والعاملي في اتهام الصحابي أبي هريرة ﷺ بالوضع:

يستدل حمزة ـ كغيره من العلمانيين ـ على وضع الصحابي أبي هريرة للأحاديث، من خلال إيراده أحاديث في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما من روايته.

ويمهد قبل ذكر هذه الأحاديث بقوله:

«يلفت أبو ريّة انتباهنا أيضاً في كتابيه[1] إلى الأحاديث ذات البنية الأسطورية التي اشتمل عليها صحيحي البخاري ومسلم، والتي نقل أبو هريرة عن كعب الأحبار عدداً كبيراً منها، وهذه الأحاديث قد اتفق موقف أبي رية منها مع موقف عبد الحسين العاملي»[2].

واضح تماماً أن حمزة يمشي على أثر أبي ريّة وعبد الحسين العاملي الشيعي؛ وَقْعَ الحافر على الحافر في اتهام الصحابي أبي هريرة ﷺ بوضع الأحاديث، أذكر بعضها، مع الرد عليهم جميعاً.

أحاديث ادعوا أن الصحابي أبا هريرة ﷺ وضعها:

الحديث الأول ـ (لأطوفنَّ الليلة. . .):

قال حمزة[3]:

١ ـ روى أبو هريرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ أن سليمان بن داود عليهما السلام قال: «لأطوفنَّ الليلة بمئة امرأة، تلد كل امرأة غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل: إن شاء الله، فلم يقل، فلم تلد إلاَّ امرأة نصف إنسان».

---

(١) هما: أضواء على السنة، وأبو هريرة شيخ المضيرة.

(٢) الحديث النبوي: ٢٢٦ وانظر: السنة بين الأصول والتاريخ: ٦٦.

(٣) الحديث النبوي: ٢٢٧.

وبعد أن يعزو حمزة هذا الحديث لأبي ريّة[١]، وعبد الحسين[٢]، يذكر رأي عبد الحسين في هذا الحديث بقوله: «ويرى عبد الحسين أن هذا الحديث واهٍ؛ لأن القوة البشرية تضعف عن الطواف بكل هذه النساء في ليلة واحدة»، ثم يعلق حمزة فيقول: «والواضح أن تصوّر القدامى للأنبياء كان غير منفصل عن تصوّرهم للأبطال، فتُخلع عليهم تبعاً لذلك صفات أسطورية، من ضمنها قوة جنسية خارقة»[٣].

وأما أوزون فيعيب على صحيح البخاري بقوله[٤]:

«ومرة يخبرنا ـ أي: البخاري ـ أن داود بن سليمان طاف في يوم واحد على مئة امرأة، وأخرى يخبرنا بأنه طاف على سبعين فقط؟». لا يدري أوزون أن العيب فيه؛ ولم يميِّز أوزون بين سليمان بن داود، وداود بن سليمان!.

نقض الادعاء:

وليكون الأمر واضحاً أكثر؛ أذكر رواية البخاري للحديث: عن أبي هريرة ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفنَّ الليلة على مئة امرأة، فلم يقل: إن شاء الله، فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشقِّ رجل، والذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون»[٥].

---

(١) أبو هريرة، شيخ المضيرة، لأبي رية: ٢٤٥.

(٢) أبو هريرة، عبد الحسين العاملي: ٦٩.

(٣) الحديث النبوي: ٢٢٧.

(٤) جناية البخاري: ١٥٠.

(٥) كتاب: الجهاد والسير، باب: من طلب الولد للجهاد، ح٢٨١٩/ ٤٦٧. ورواه في أحاديث الأنبياء، وفي النكاح، والأيمان والنذور، والكفارات.

إن اتهام الصحابي أبي هريرة ﷺ باطل من وجوه:

١ ـ إن أحاديث الصحيحين مقطوع بصحتها كلها باتفاق الأمة.

٢ ـ لا غرابة في الحديث، فإن الله القادر سبحانه يعطي الأنبياء قوةً تفوق قوة الإنسان العادي، وهي من معجزاتهم، كسيدنا سليمان، وسيدنا موسى، وسيدنا عيسى، وسيدنا محمد عليهم أفضل الصلوات وأتم التسليم.

وقد ورد في البخاري من جنس الخبر بحق نبيِّنا ﷺ:

عن قتادة قال: حدثنا أنس بن مالك قال:

«كان النبي ﷺ يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار، وهُنَّ إحدى عشـرةَ، قال: قلت لأنس: أوَ كان يطيقُهُ؟ قال: كُنا نتحدث أنه أُعطيَ قوة ثلاثين»[١].

وورد في غير البخاري: قوة أربعين رجلاً.

٣ ـ روي هذا الحديث في كتب الشيعة بعدة روايات ـ كما سيأتي ـ فما موقف العلمانيين وأبي ريّة وعبد الحسين الشيعي منها؟!.

روايات الشيعة لنفس الحديث:

١ ـ عن هشام، عن الصادق (ع) قال: إن داود لما جعله الله خليفة في الأرض أنزل عليه الزبور ـ إلى أن قال ـ ولداود حينئذٍ تسع وتسعون امرأة ما بين مَهِيرة إلى جارية.

٢ ـ وعن الحسن بن جَهْم قال: رأيت أبا الحسن (ع) اختضب فقلت: جُعلتُ فداك، اختضبْتَ؟ فقال: نعم. إن التهيئة مما يزيد في عِفة النساء، إلى أن قال: كان

---

(١) كتاب: الغسل، باب: إذا جامع عاد. . . ، ح٢٦٨/ ٤٨.

لسليمان بن داود ألف امرأة في قصر واحد ثلاث مئة مهيرة وسبع مئة سُرِّيَّة. وكان رسول الله ﷺ له بضع أربعين رجلاً، وكان عنده تسع نسوة، وكان يطوف عليهن في كل يوم وليلة[1].

٣ ـ وعن أبي الحسن (ع) قال: «كان لسليمان بن داود ألف امرأة في قصر واحد: ثلاث مئة مهيرة وسبعمئة سريّة، ويطيف في كل يوم وليلة»[2].

٤ ـ وعن أبي جعفر (ع) قال: «كان لسليمان حصن بناه الشياطين له، فيه ألف بيت في كل بيت منكوحة، منهنّ سبع مئة أَمَة قبطية وثلاث مئة حُرَّة مهيرة، فأعطاه الله قوة أربعين رجلاً في مباضعة النساء، وكان يطوف بهن جميعاً ويُسْعِفُهن»[3].

هذه روايات الشيعة التي تذكر مئات وآلاف المنكوحات لسيدنا داود وسيدنا سليمان عليهما الصلاة والسلام، ولم تُثر استغراباً!.

وهنا أُذكِّر حمزة بما ردَّده مع أبي رية، عندما اتهم المحدثين بأنهم يَزِنُون بميزانين، بقوله: «وإنهم بذلك ليَزِنون بميزانين ويكيلون بمكيالين، ولا يُسألون عما يفعلون...»[4].

وبعد أن رأينا أن روايات الشيعة للحديث لم تتعرض لأي نقد، بالنسبة لرواتها أو كتبها، لا من قِبَلِ بني جلدتهم (عبد الحسين)، ولا من أبي رية، ولا من

(١) فروع الكافي، محمد يعقوب الكليني: ٥/ ٥٦٧. والبرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني: ٤/ ٤٩.

(٢) قصص الأنبياء، نعمة الله الجزائري: ٣٩٤ والأنبياء، حياتهم قصصهم، عبد الصاحب الحسني العاملي: ٤٢٩.

(٣) قصص الأنبياء: ٣٩٥.

(٤) الحديث النبوي: ١٢١، وأبو هريرة، لأبي ريّة: ١٢١.

حمزة وأشكاله[1]، فمن الذي يَـزِنُ بميزانين، ويكيل بمكيالين بعد هـذا، ويتهم الصحابي أبا هريرة ﷺ بوضع هذا الحديث، وقد رواه غيره من الصحابة الكرام ﷺ، ومن أئمة آل البيت ـ كما رأينا ـ؟! آن أن نقول لهم: لقد قطعت جهيزة قـولَ كلِّ خطيب!

الحديث الثاني: (أوصاني خليلي. . .):

يتهم حمزة ـ على غرار اتهام أبي ريّة ـ الصحابي أبا هريرة ﷺ بأنه «لما بلغ معاوية نعي عليّ وقت الضحى، قام فصلى ست ركعات، ثم أمر الناس بإشاعة الأحاديث في فضلها، فلم يلبث محدث الدولة أبو هريرة أن روى هذا الحديث: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة الضحى، ونوم على وتر»[2]».

نقض اتهام أبي هريرة ﷺ:

وهذا الاتهام لأبي هريرة ﷺ بوضع الحديث منقوض لثلاثة أمور:

١ ـ أبو هريرة ﷺ صحابي، والصحابة ﷺ عدول، والعدل لا يكذب.

٢ ـ الحديث صحيح رواه البخاري ومسلم[3].

---

(١) لمزيد من الاطلاع، انظر كتاب: البرهان في تبرئة أبي هريرة من البهتان، عبدالله بن عبد العزيز الناصر، فإنه جمع كل الروايات التي طعن بها عبد الحسين وأبو ريّة، وبين أنها من مرويات الشيعة أنفسهم.

(٢) الحديث النبوي: ١٤٧.

(٣) بخاري، كتاب: التهجد، باب: صلاة الضحى في الحضر، ح١١٧٨/ ١٨٨.

ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: استحباب صلاة الضحى، ح١٦٧٢/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

٣ ـ الحديث روى مثله أبو الدرداء ﷺ، قال: «أوصاني حبيبي ﷺ بثلاث لن أدعهُنَّ ما عشتُ: بصيام ثلاثة أيامٍ من كل شهر، وصلاة الضحى، وبأنْ لا أنامَ حتى أُوتر»[1].

فهل وضع أبو الدرداء الحديث أيضاً عندما وجد معاوية يوماً يصلي الوتر، أو يصوم ثلاثة أيام؟!.

الحديث الثالث: (إن الله ائتمن على وحيه ثلاثة. . .):

اتهم ذويب[2] وحمزة[3] أيضاً الصحابي أبا هريرة ﷺ بوضع حديث في فضل بني أميَّة؛ لأنه كان يتشيَّع لهم، مُستشهدَيْن بأبي ريّة[4] في ذلك.

والحديث الذي اتهموه بوضعه هو: «إن الله ائتمن على وحيه ثلاثة: أنا وجبريل ومعاوية».

عزو العلمانيين للحديث:

عزا حمزة ـ تبعاً لأبي ريّة ـ الحديث لابن عساكر وابن عَدِيّ والخطيب البغدادي.

وقال كل من ذويب وحمزة (في الحاشية): «وينقل ابن كثير هذا الحديث بلفظ مشابه (الأمناء ثلاثة: جبريل وأنا معاوية) ابن كثير: البداية والنهاية». انتهى كلامهما.

---

(١) مسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: استحباب صلاة الضحى، ح١٦٧٥/ ٢٩٣.
(٢) السنة بين الأصول والتاريخ: ٦٦.
(٣) الحديث النبوي: ١٤٦.
(٤) أبو هريرة: ٢٣٠.

نقض اتهام أبي هريرة رضي الله عنه:

هذا الاتهام باطل من وجوه كثيرة:

١ ـ ما روي عن أبي هريرة: (إن الله ائتمن على وحيه. . .) ليس حديثاً، بل هو كلامٌ موضوع، أوردته كتب الموضوعات للدلالة على وضعه وتحذير الناس منه، وليس ليرويه أبو رية والعلمانيون!.

٢ ـ رواه الكذَّابون عن غير أبي هريرة، فقد تلاعبوا به، فرووه تارة عن أنس ابن مالك، وتارة عن واثلة بن الأسقع، وتارة عن ابن عباس.

يلزم من هذا ـ على طريقة العلمانيين ـ اتهام الصحابة: أنس، وواثلة، وابن عباس (جد العباسيين) ـ بوضع هذا الحديث؛ تشيّعاً للأمويين!.

فإن لزوم نسبة الخبر إلى أبي هريرة ثبوته عنه، يلزم في جميع الأخبار الموضوعة ثبوتها عمن نسبت إليهم من الصحابة رضي الله عنهم، وهذا يعني أن كل فرد من أفراد الرواة معصوم عن الكذب إلاَّ الصحابة رضي الله عنهم!.

وهذا ما قرره العلمانيون، فقد ألزموا سيدنا أبا هريرة بالوضع!.

العلمانيون يخونون الأمانة العلمية:

ولِتبيُّن الأمانة العلمية عند العلمانيين، الذين يتبجَّحون بالعلم والموضوعية، والنزاهة في البحث، والتزام الحياد، ولكي لا يغتر بهم الأغرار من الناس؛ أناقش معهم (عزو الحديث) الذي خَطَّته أيديهم، فقد قالوا: «أخرجه ابن عساكر، وابن عدي، والخطيب البغدادي، وابن كثير في البداية والنهاية»[١]، وسكتوا بعد ذلك، ولم يذكروا تعقيب أئمة الحديث على هذا الحديث والحكم عليه، مع علمهم بذلك!.

---

(١) الحديث النبوي، محمد حمزة: ١٤٦ والسنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب: ٦٦.

وأبين الآن أقوال العلماء في هذا الحديث، من خلال تحقيق عَزوه إلى المصادر:

١ ـ قولهم: «أخرجه ابن عساكر»:

وتحقيق القول: إن ابن عساكر تعقبه ابن كثير، وتعجَّبَ منه لعدم تنبيهه على وضع الحديث ونكارته، بقوله: «وقد أورد ابن عساكر بعد هذا أحاديث كثيرة موضوعة، والعجب منه مع حفظه واطلاعه كيف لا يُنبِّه عليها وعلى نكارتها وضعف رجالها، والله الموفق للصواب»[١]. ثم ذكر الحديث وقال: لا يصح ـ كما سيأتي ـ.

٢ ـ قولهم: «وابن عدي، والخطيب البغدادي»:

تحقيق القول:

قال ابن عَرَّاق: «حديث الأمناء عند الله ثلاثة: أنا وجبريل ومعاوية:

(خط) ـ أي: الخطيب ـ من حديث أبي هريرة، وقال: باطل. والحَمْلُ فيه على علي بن عبدالله البرداني.

(عد) ـ أي: ابن عدي ـ من حديث واثلة، وفيه أحمد بن عيسى الخشاب، وقال السيوطي: ولحديث أبي هريرة طريق آخر، أخرجه ابن عدي من طريق الحسن ابن عثمان التستري، وقال: هذا كذب»[٢].

٣ ـ قولهم: «وابن كثير في البداية والنهاية»:

تحقيق القول:

قال ابن كثير بعد أن انتقد ابن عساكر ـ كما مرَّ آنفاً ـ:

---

(١) البداية والنهاية: ٨/ ١٢٨.

(٢) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، لابن عرّاق الكناني: ٢/ ٤.

«وقد أوردنا من طريق أبي هريرة وأنس وواثلة بن الأسقع مرفوعاً: «الأمناء ثلاثة جبريل وأنا ومعاوية» ولا يصح من جميع وجوهه.

ومن رواية ابن عباس: «الأمناء سبعة: القلم، واللوح، وإسرافيل، وميكائيل، وجبريل، وأنا، ومعاوية»، وهذا أنكرُ من الأحاديث التي قبله، وأضعف إسناداً»[1].

انتهى كلام ابن كثير.

حاصل القول:

وجدنا فيما سبق أن جميع الأئمة الذين عزا العلمانيون إليهم الحديث نبهوا على وضع الحديث، وبينوا أسماء الكذابين الذين وضعوه، وبينوا الروايات الأخرى عن غير أبي هريرة، وحكموا عليها بالوضع، لكن العلمانيين لم ينقلوا حكم الأئمة على الحديث، وخاصة في قولهم: «وأخرجه ابن كثير في البداية والنهاية»، وما أخرجه إلاَّ ليبين كذبه!.

وأما قولهم: «أخرجه ابن عساكر وابن عدي والخطيب»:

فقد قلَّدوا فيه أبا ريّة المعروف بتحامله على سيدنا أبي هريرة ﷺ، وبهذا يكونون قد احتجوا لافترائهم بحديث موضوع ـ وهم يعلمون أنه موضوع ـ ليُلحقوا الوضع بسيدنا أبي هريرة ﷺ؟!.

ومن المعلوم أن هناك قاعدة لا بد للباحث النزيه من التزامها، وهي: «إنْ كنتَ ناقلاً فالصحة، وإن كنتَ مدعياً فالدليل».

وأين هم من هذا كله، وأين الحسُّ النقدي والحداثة الفكرية التي يَدْعون إليها؟!(٢).

---

(١) البداية والنهاية: ٨/ ١٢٨.

(٢) انظر: الحديث النبوي: ٣٥٠ وانظر: كيف يدعو حمزة لادخال الحداثة الفكرية في =

لم نجد عندهم إلاَّ التدليس والمراوغة، والخيانة العلمية!.

فقد كتموا أقوال العلماء في الحكم على الحديث وتركوها مع علمهم بها!.

واتهموا أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ بالكذب، وهم متلبسون به!.

خلاصة الفصل:

وفي نهاية هذا الفصل أقول:

١ ـ إن نقد المحدثين تناول السند والمتن معاً، ولم يكن شكلياً مقتصراً على السند فقط.

٢ ـ إن المطاعن التي وجهها العلمانيون لكتب السنة ورواتها على حد سواء؛ لم تكن واقعية صادقة، أو موضوعية تنشد الحق، بل كانت تجنِّياً على الحقيقة.

٣ ـ إن الهدف من الطعن بنقلة السنة ـ وهم الصحابة رضي الله عنهم ـ هو الطعن بالمنقول. أورد الخطيب البغدادي بسند جيد، أن هارون الرشيد رحمه الله تعالى سأل «شاكراً» رأس الزنادقة ـ حين أراد ضرب عنقه ـ عن سبب اتخاذ الزنادقة لخطتهم في ابتدائهم مع من يطمعون بِتَزَنْدُقه بتعليمه كراهية بعض سادات الصحابة؟.

فقال شاكر: إنا نريد الطعن على الناقلة، فإذا بطلت الناقلة أوشك أن يبطل المنقول[1].

٤ ـ إن الله عز وجل هيأ نقلة مخلصين، جعلهم من أسباب حفظ هذا الدين، وهؤلاء

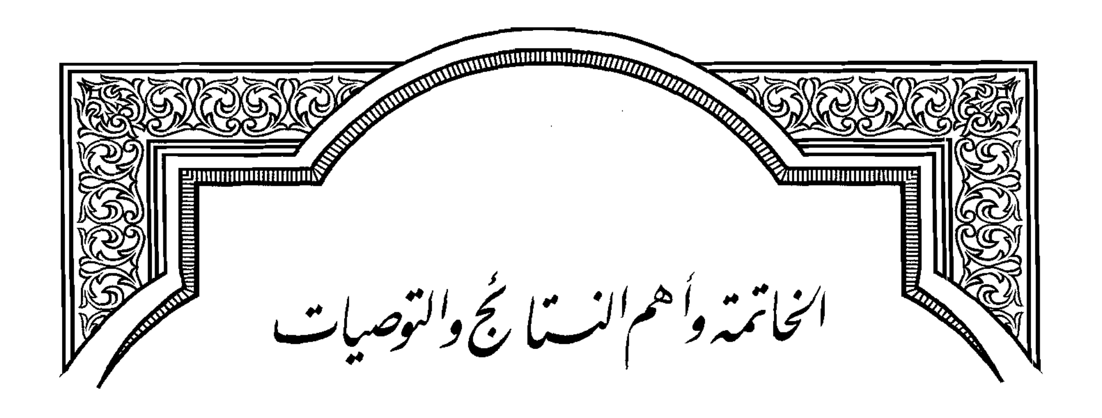
= قراءة النصوص، وقارن بين ما يدعو إليه، وبين ما هو عليه من قراءة النصوص، لا سيما في نقل الأحاديث الموضوعة لاتهام الصحابة!

(١) تاريخ بغداد: ٤/ ٣٠٨.

هم أسانيد أحاديث النبي ﷺ. هذه الأسانيد التي بلغ بعضها من الصحة ما جعلهم يقولون: «لو قُرئ هذا الإسناد على مجنون لبرئ»[1].

❐ ❐ ❐

(١) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب: في الإيمان، ح٦٥/ ١١. قال: حدثنا سهل بن أبي سهل ومحمدُ بن إسماعيل قالا: حدثنا عبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي: حدثنا عليُّ ابن موسى الرضا، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب، قال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان معرفةٌ بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان». قال أبو الصلت: لو قرىء هذا الإسناد على مجنون لبرىء.



الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

بعد أن عشت مع البحث قرابة أربع سنوات، وأعانني الله تعالى على إتمامه، أضع الآن بين يديكم **أهم النتائج** التي توصل البحث إليها:

١ ـ لم يكن للعلمانية أيُّ نصيبٍ في مجتمعاتنا الإسلامية؛ لولا أن أناساً من بني جلدتنا أنابوا أنفسهم عن المستشرقين الحاقدين ـ بعد انكشاف أوراقهم ـ في متابعة مهمة الطعن والتشكيك في السنة الشريفة، فصَدَق عليهم قول من قال: لم يكن لقطعة الفأس أن تنال شيئاً من جذع الشجرة، لولا أنَّ غصناً منها تبرع أن يكون مقبضاً للفأس!.

٢ ـ إن حجية السنة النبوية الشريفة هي ظلٌّ لحجية كتاب الله العظيم، وإن طاعة الرسول ﷺ في سنته هي طاعة لله تعالى في فريضته.

٣ ـ إن منهج المحدثين منهج أصيل، تناول السند والمتن معاً، وهو أدقُّ منهجٍ علمي يمكن أن يوجد للاستثبات من النصوص المروية وتمحيصها، وما افتراءات العلمانيين في عدم نقد المتن إلا تجنياً على المُحَدِّثين، وعلى مناهجهم.

٤ ـ إن العلمانية سواء فُتحتْ عينها نسبة إلى (العَالَم)، أو كُسرتْ نسبة إلى (العِلْم)، فالخلاف لفظي، وهما وجهان لعملة واحدة، والمعنى الحاصل منهما هو اعتماد الفكر البشري الوضعي بديلاً عن الدين الموحى به.

٥ ـ إن مقالات أولئك العلمانيين تدل على خروجهم عن الدين.

٦ ـ إن الفكر العلماني المعاصر ليس جديداً إلاَّ في أسلوبه، فهو قديم في

أصولـه، لأنه خليط من أفكار المذاهب المنحرفـة عموماً، المخالِفة لأهل السنة والجماعة، كالمعتزلة والخوارج والشيعة، ومن أفكار المستشرقين، والمستغربين، والقرآنيين، وأصحاب العقلانية البحتة، فقد سار العلمانيون على خطاهم وقع الحافر على الحافر.

٧ ـ ظهـر أن أفكار العلمانييـن ضعيفة ومتهافتـه، لا تقوى أمـام الحقيقة، ولا ترقى إلى مستوى الشبهات، فمعظمها دعاوى عفا على بطلانها الزمن، وأخرى من قبيل الاختلاقات والأوهام.

٨ ـ تبيَّن أنهم يستشهدون لدعاويهم في كثيرٍ منها بأحاديث ضعيفة جداً، أو موضوعة، مع علمهم بحال هذه الأحاديث، أو جهلهم.

٩ ـ إن العلمانية توسّع دائرةَ العقل إلى درجة طغيانه على النقل.

١٠ ـ عداء العلمانية الواضـح والمركّز للمذهـب الحق، مذهب أهل السنة والجماعة، وخصُّه بالمطاعن دون غيره من المذاهب.

١١ ـ تمجد العلمانية أصحاب الضلالات الطاعنين بالسنة، وتصفهم بأنهم أصحاب الحـس النقدي الحر، وتتباكى على اندثار الفرق المنحرفة، كالمعتزلة، وتحاول نبشها، مقابل الحطِّ من قَدْر أئمة الأمة.

١٢ ـ عدم التزام أبحاث العلمانيين بالأمانة العلمية، فالعلمانيون يتعمدون الكذب، ويحرفون المنقول، ويحذفون من النصوص المنقولة ما يُدينهم في كذبهم وتحريفهم. انظر على سبيل المثال الصفحات: (...٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣١٠، ٣١١، ٣١٦، ٣١٧).

١٣ ـ إن ما يقلق العلمانيين هـو ما يُكنّـه المسلمون في قلوبهم من التعظيم والقداسة للقرآن الكريم، والسنة المطهرة، وعصمة النبي ﷺ والصحابة الكرام ﷺ،

ومن المحبة والتبجيل للأئمة الكبار رحمهم الله تعالى.

لذا نجد العلمانيين اليوم يَدْعون المسلمين لنزع هذه القداسة وهذا التعظيم من قلوبهم، وإخضاعِ كلِّ ما هو مقدَّس لمشرحة النقد ـ على حدِّ تعبيرهم ـ بدعوى المعاصرة والموضوعية!.

تلك كانت من أهم نتائج البحث.

وأما أهمّ التوصيات:

١ ـ التحصُّن بالعلم، وخاصَّة بدراسة مصطلح الحديث، ففي ذلك وقاية من سموم النقد. ودرهم وقاية خير من قنطار علاج.

٢ ـ إطْلاع طلاب العلم على مطاعن العلمانيين، والردود عليها، وذلك بتخصيص حصة درسية مستقلة، أو من خلال دراسة السنة وعلوم الحديث.

٣ ـ إلقاء محضرات عبر وسائل الإعلام؛ لفضح نوايا العلمانية وكشف عوارها؛ فإنَّ من الناس من لا يُميِّز بينها وبين العلم، وأكثر ما يُصاب بها المثقفون ثقافة غير دينية.

٤ ـ اقتراح تحويلهم إلى لجنة الفتوى، للقول الفصل فيما يكتبون، وحرمانهم من تناول أمور الدين؛ لأنهم ليسوا أهلاً لذلك، كما يُحوَّل من يدعي الطب إلى المتخصصين ليقرروا أهليته الطبية وعدمها، فإذا قرروا عدم أهليته الطبية، عوقب على كل ما أساء فيه للمرضى، وحُرِم من ممارسة الطب، وليس المسلمون بأهون على الله وعلى الرعاة ممن يدعي الطب كاذباً، وقد كان قديماً هيئة كبار العلماء في الأزهر الشريف، تُرفع إليه مثل تلك القضايا فيَفْصِلون فيها، ونحن لا نريد تحنيط الفكر، ولكن نريد صيانة الدين من عبث العابثين اللادينيين.

أخيراً أقول: قد يجهل الإنسان ـ أو يتجاهل ـ تلك الحقيقة الكبرى في هذا

الكون؛ وهـي عبوديـة الإنسـان ـ شـاء أم أبى ـ لخالقه وخالق هذا الكون العظيم ومُدبِّره، وهو الله جلَّ جلاله.

تلك العبودية التي لا مناص منها، فإن لم تكن بالاختيار؛ كانت بالاضطرار!.

وإنَّ عبودية الاختيـار فيها العِزَّة والرِّفعة؛ لأنها عبودية لله الصمد ذي العِزَّة والجلال! فهي عبودية شرف وفخار. ورحم الله تعالى القاضي عياضاً إذ قال:

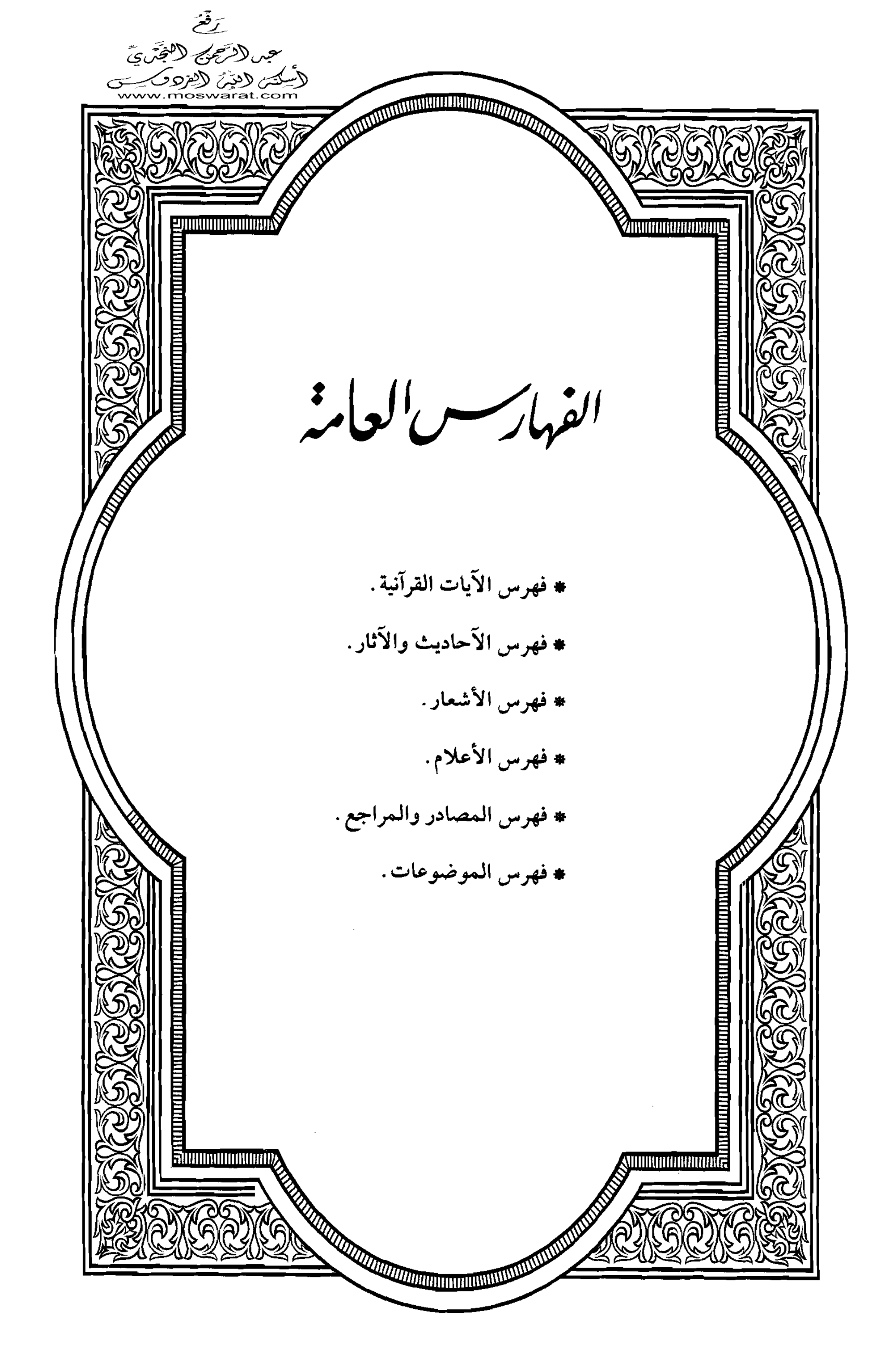
وممـا زادنـي شـرفاً وتيهـاً وكِـدْتُ بأخمـصي أَطـأ الثريّـا
دخـولي تحـت قولـك يـا عبـادي وأن صَـيَّرْتَ أحمـدَ لـي نبيّـاً

وإن نواميس الكون والحياة تفرض على العبد أن يطيع مولاه، فإن تنصَّل من هذه الطاعة؛ هبط من عَلياء عبودية العزة والفخار، إلى حضيض عبودية الذلّ والصَّغار؛ لأنه أصبح عبداً لما سوى الله جلَّ جلاله!.

اللهم أرِنا الحقَّ حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطلَ باطلاً وارزقنا اجتنابه.

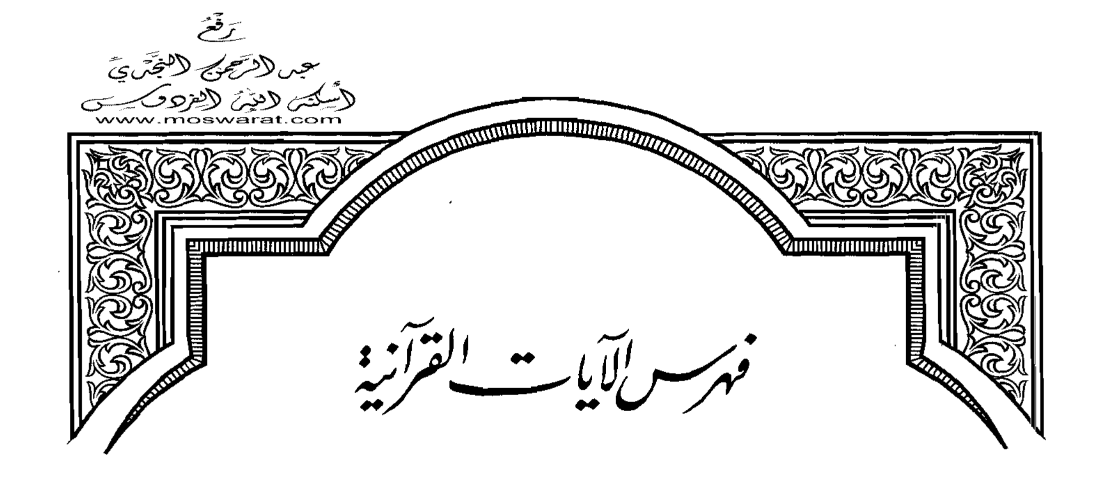
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

❑ ❑ ❑



الفهارس العامة

* فهرس الآيات القرآنية .
* فهرس الأحاديث والآثار .
* فهرس الأشعار .
* فهرس الأعلام .
* فهرس المصادر والمراجع .
* فهرس الموضوعات .



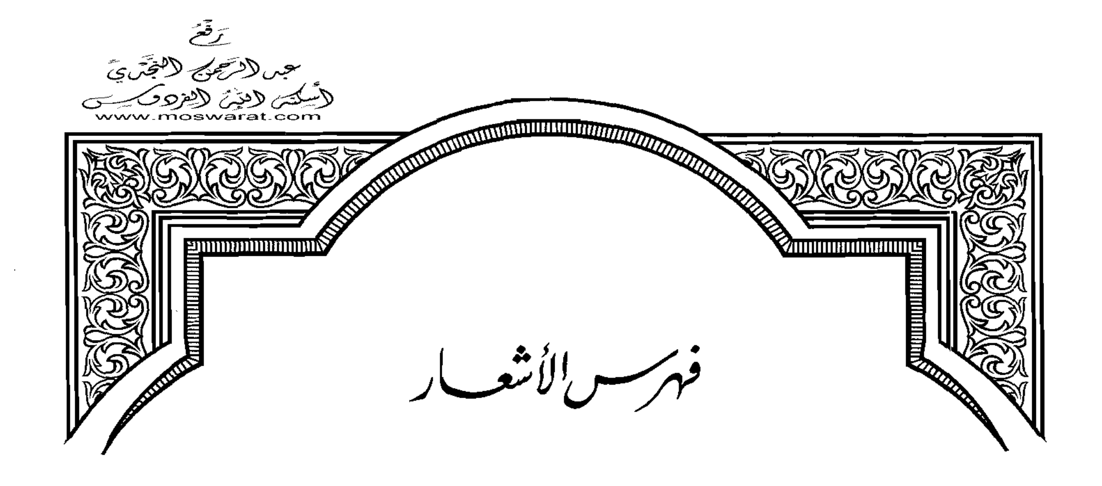
فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾	٣ ـ ٤	٦٨، ٨٦، ١١٦، ١٧٢، ٢٨٢، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٨، ٣١١، ٣١٥، ٣٣٤، ٤٧١، ٤٧٧
﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾	٥ ـ ٧	٤٧١
﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾	١٣ ـ ١٤	٤٧١
﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ﴾	٢٨	٣٥٩
سُورَةُ المُجَادَلَة		
﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾	١١	٣٤
سُورَةُ الحَشْر		
﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ﴾	٧	٥٣، ٦٨، ٧٥، ٢١٩، ٢٢٩، ٢٤٣، ٢٤٩، ٢٦٢، ٢٩٠، ٤٣٥
﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾	٨ ـ ٩	١٩٧
سُورَةُ الصَّفّ		
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾	٧ ـ ٩	٣٤٣
﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾	٨	٣٩٧
سُورَةُ الجُمُعَة		
﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا﴾	٢	٢٢٧



فهرس الأحاديث والآثار

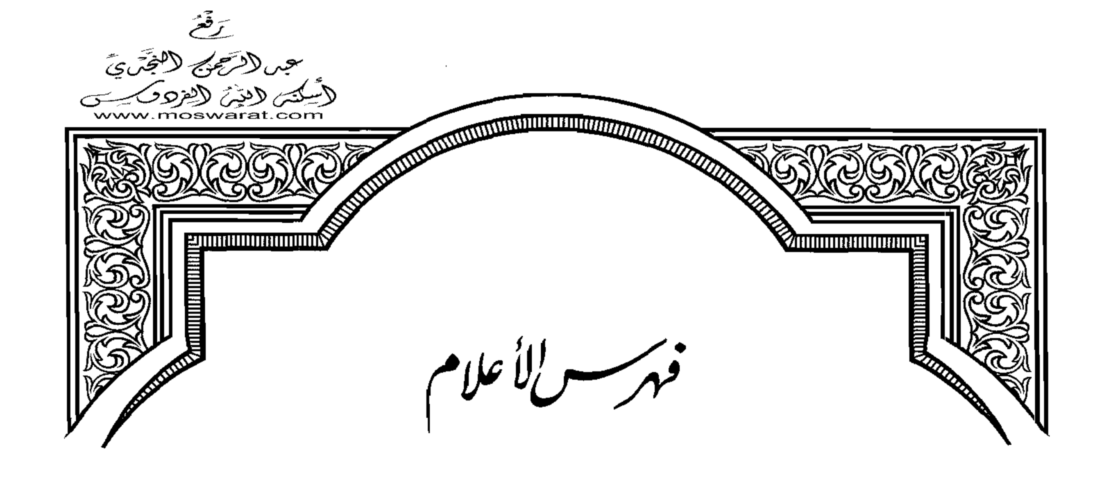




فهرس الأشعار

المطلع	القافية	القائل	عدد الأبيات	الصفحة
ومذ أفلح	أعلم	الزمخشري	١	٢١
فلا تَجْزَعَنْ	يسيرها	خالد بن عتبة الهذلي	١	٤٧
مِنْ معشرٍ	وإمامُها	لبيد بن ربيعة	١	٦٤
أتعرف	راكب	-	١	٦٦
سارت	ومغرب	-	١	١٢٥
ومن يك	الزلالا	المتنبي	١	٢٧٦
وكم من	السقيم	المتنبي	١	٢٧٩
وليس يصح	دليل	المتنبي	١	٢٨١
وهل يضر	بحجر	-	١	٣٣٧
فإن كنت	أعظم	-	١	٤٥٦
يعترض العقل	العقل	أحمد الصافي النجفي	١	٤٨٥
ومما زادني	الثريا	القاضي عياض		٥١٤





فهرس الأعلام

□ □ □

فهرس المصادر والمراجع

- أ -

١ ـ الإبانة الكبرى (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة): أبو عبدالله عبيدالله ابن محمد بن محمد بن حمدان بن عمر العكبري المعرف بابن بطة (ت٣٨٧هـ)، تحقيق: رضا ابن نعسان معطي دار الراية الرياض ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٢ ـ الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، د. أحمد محمد الفاضل، مركز الناقد الثقافي بدمشق، ٢٠٠٨م.

٣ ـ الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، د. علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٤ ـ أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، ط٦، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٥ ـ الاحتجاج بالشافعي، الخطيب البغدادي، تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر، المكتبة الأثرية، باكستان.

٦ ـ الأحكام لابن حزم، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ.

٧ ـ الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود الموصلي الحنفي، تحقيق: زهير عثمان الجعيد، دار الأرقم، بيروت.

٨ ـ إرشاد الفحول على تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي للشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، تحقيق: محمد سعيد البدري، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٩ ـ أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، د. علي محمد جريشة ومحمد شرف الزيبق.

١٠ ـ الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، د. رياض حين الخوّام عالم الكتب، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١١ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١٢ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٣ ـ الإسلام بين التنوير والتزوير، الدكتور محمد عماره، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٤ ـ الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.

١٥ ـ إسلام ضد الإسلام شريعة من ورق، الصادق النيهوم، ط٢، دمشق، ١٩٩٥م.

١٦ ـ الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد (ليو بولد فايس)، دار المنار بالكويت.

١٧ ـ الإسلام في حال مشاكل المجتمعات الإسلامية، د. محمد البهي، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط٢، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٨ ـ الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

١٩ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٠ ـ أصول البزدوي، علي بن محمد البزدوي الحنفي (ت٣٨٢هـ)، مطبعة جاويد بريس، كراتشي.

٢١ ـ أصوله السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر أباد الركن الهند، ١٣٧٢هـ.

٢٢ ـ أصول الشريعة، محمد سعيد العشماوي، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، ط٥، ٢٠٠٤م.

٢٣ ـ أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو ريّه، ط٣.

٢٤ ـ الإعجاز العلمي في السنة النبوية الجزء الأول، د. زغلول نجار، دار النهضة، مصر بالقاهرة، ط٥، ٢٠٠٥م.

٢٥ ـ إعتبار الناسخ والمنسوخ من الآثار، لأبي بكر الحازمي.

٢٦ ـ إعلام الأنام شـرح بلوغ المرام من أحاديـث الأحكام، د. نور الديـن عتر، دار الفرفور، ط٧، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠.

٢٧ ـ الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٤، ١٩٩٩م.

٢٨ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزيـة، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٢٩ ـ افتراءات العشماوي في كتابه (الخلافة الإسلامية)، د. أحمد عبد وطبان الجنابي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠ ـ أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، للدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٣١ ـ الاقتراح في أصول النحو ـ للسيوطي ـ عناية عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، ط٣، دمشق، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠١م.

٣٢ ـ الأم للإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.

٣٣ ـ الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي وجهوده في الحديث وعلومه، د. بديع السيد. اللحام، دار قتيبة، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٤ ـ الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، د. نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٩٢م، ومطبعة مكتبة مدبولي بالقاهرة ط٣، ٢٠٠٣م.

٣٥ ـ الأنبياء ـ حياتهم ـ قصصهم، عبد الصاحب الحسني العاملي، ط٢، ١٩٧١م، بيروت.

٣٦ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبدالله بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: عبد القادر العشّا حسّونة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٧ ـ الأنوار الكاشفة لما في كتاب: (أضواء على السنة) من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن ابن يحيى اليماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

ـ ب ـ

٣٨ ـ البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع، محمد علي الشوكاني، مصوّر دار المعرفة، بيروت.

٣٩ ـ البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم ديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة.

٤٠ ـ البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحارني، ط٣، ١٩٨٣م، بيروت.

ـ ت ـ

٤١ ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٢ ـ تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، د. حاكم المطيري، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠٠٢م.

٤٣ ـ تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، بيروت، ١٩٨٦م.

٤٤ ـ تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٢م.

٤٥ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن المباركفوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، تحقيق: د. بديع السيد اللحام، دار الكلم الطيب، دمشق، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٤٧ ـ تدوين السنة إبراهيم ـ فوزي رياض الريس للنشر، ط٣، ٢٠٠٢م.

٤٨ ـ تذكرة الحفاظ ـ للذهبي، دار الكتب العلمية، ط١.

٤٩ ـ التراث والتجديد ـ د. حسن حنفي مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٨٧م وطبعة المركز العربي للبحث والنشر بالقاهرة، ط١، ١٩٨٠م، وطبعة دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

٥٠ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (٨مج). تحقيق: جماعة من العلماء، نشر وزارة الأوقاف بالرباط، ١٩٦٥م.

٥١ ـ التعريفات للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الريان/ د. ت.

٥٢ ـ تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم محمد بن أبي نصر الأزدي الحميدي

(٤٨٨هـ)، تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٥٣ ـ تفسير القرآن العظيم أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي [٧٠٠ ـ ٧٧٤هـ]، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٥٤ ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر، ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٥٥ ـ تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١ بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥٦ ـ تقييد العلم للخطيب البغدادي، دار إحياء السنة النبوية.

٥٧ ـ تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، دار الطليعة، بيروت.

٥٨ ـ تهذيب الأسماء واللغات ـ الإمام النووي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، ٥٩، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٥٩ ـ تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

- ج -

٦٠ ـ جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٦١ ـ جامع البيان في تأويل القرآن محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦٢ ـ جامع الترمذي، دار السلام بالرياض، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٦٣ ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الشعب، القاهرة.

٦٤ ـ جدليه الخطاب والواقع، يحيى محمد، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.

٦٥ ـ جماع العلم، محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م ومن كتاب الأم في طبعتيه، طبعة بولاق، وطبعة الدار العلمية.

٦٦ ـ جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين، زكريا أوزون، رياض الريس للكتب والنشر، لبنان، بيروت، ٢٠٠٤م.

- ح -

٦٧ ـ حجية السنة، د. عبد الغني عبد الخالق، دار السعداوي، القاهرة.

٦٨ ـ الحديث النبوي في النحو العربي، د. محمود فجال، الناشر: نادي أبها الأدبي.

٦٩ ـ الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، محمد حمزة، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، الدار البيضاء.

٧٠ ـ حصاد العقل، محمد سعيد العشماوي، مؤسسة الانتشار العربي، ط٣، بيروت، ٢٠٠٤م.

٧١ ـ حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، بإشراف: د. محمد حمدي زقزوق، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٧٢ ـ حقيقة الحجاب وحجية الحديث، تأليف: محمد سعيد العشماوي، مؤسسة روز اليوسف، بالقاهرة، ٢٠٠٢م.

٧٣ ـ الحوار بين العلمانيين والإسلاميين، الدكتور محمد عماره، دار نهضة، مصر بالقاهرة، ٢٠٠٠م.

- خ -

٧٤ ـ خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، د. حسان فلمبان.

٧٥ ـ خبر الواحد وحجيته، د. أحمد بن محمود عبد الوهاب الشنقيطي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

٧٦ ـ خزانة الأدب ولباب لسان العرب، للبغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة: ١٤٠٤هـ

- د -

٧٧ ـ دراسات في الحديث النبوي، د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٩٠م.

٧٨ ـ دراسات في العربية وتاريخها، محمد الخضر حسين، المكتب الإسلامي ومكتبة دار الفتح، ط٢، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٧٩ ـ دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٨٠ ـ دلائل التوثيق المبكر، د. امتياز أحمد، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٥م.

٨١ ـ دلائل النبوة، للبيهقي، مؤسسة البراق.

٨٢ ـ الديباج على مسلم للسيوطي، تحقيق: أبو اسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

ـ ذ ـ

٨٣ ـ ذيل تذكرة الحفاظ لأبي المحاسن الحسيني، دار الكتب العلمية، ط١.

ـ ر ـ

٨٤ ـ الربانية الخاتمة والعلمانية، د. قنديل محمد قنديل، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٨٥ ـ رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٨٦ ـ الرسالة محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٧ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبدالله الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت عن الطبعة المنيرية.

ـ س ـ

٨٨ ـ السنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب المركز الثقافي العربي، بالدار البيضاء وبيروت، ٢٠٠٥م.

٨٩ ـ السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م.

٩٠ ـ السنة المفترى عليها، المستشار سالم علي البهنساوي دار الوفاء، المنصورة، مصر ت، دار البحوث العلمية، الكويت، ط٤، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٩١ ـ السنة النبويـة وبيان مدلولها الشـرعي مع التعريف بحال سنن الدار قطني، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٩٢ ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، دار الوراق، ط٣، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٩٣ ـ سنن ابن ماجه، دار السلام بالرياض، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٩٤ ـ سنن أبي داود، دار السلام، الرياض، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩م.

٩٥ ـ السـنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار المعارف العثمانية، الهند، ١٣٤٤هـ.

٩٦ ـ سنن الدارمي، تحقيق: فواز زمرلي، وخالد العلمي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٩٧ ـ سنن النسائي دار السلام بالرياض ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٩٨ ـ سيدنا محمد رسول الله، الشيخ عبدالله سراج الدين، مكتبة دار الفلاح بحلب، ط٧، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٩٩ ـ سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف اشراف شعيب الأرنؤوط.

١٠٠ ـ السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي، د. محمود فجال. الناشر: نادي أبها الأدبي.

١٠١ ـ السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط٣، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـ ش ـ

١٠٢ ـ الشـبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٠٣ ـ شبهات حول الإسلام، د. محمد عماره، دار نهضة، مصر بالقاهرة، ٢٠٠٢م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ). أشرف على التحقيق: عبد القادر أرنؤوط، تحقيق: محمود أرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٠٤ ـ شرح الخريده البهية للدردير ـ مطبعة الإستقامة ـ مصر .

١٠٥ ـ شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش المكتب الإسلامي، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٠٦ ـ شرح العقائد، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: محمد عدنان درويش د. ت.

١٠٧ ـ شرح الكوكب المنير لابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٤هـ). تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حمَّاد، مكتبة العبيكان، الرياض ٢٠٠٢م.

١٠٨ ـ شرح المنظومة البيقونية، عبدالله سراج الدين، مكتبة دار الفلاح بحلب، د.

١٠٩ ـ شرح المواقف للجرحانـي (عضد الين الإيجي بشرح الإمام الجرجاني)، تحقيق: نصر محمد نصر القاضي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

١١٠ ـ شـرح النخبة «نزهـة النظـر في توضيـح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثـر» لابن حجر العسـقلاني، تحقيق: د. نور الدين عتـر، ط٣، مطبعة الصـباح، دمشـق، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٢م.

١١١ ـ شرح النووي على صحيح مسلم دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١١٢ ـ شرح النووي على صحيح مسـلم للإمام النووي، عناية محمد بن عيادي عبد الحليم، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١١٣ ـ شرف أصحاب الحديث، الخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمد سعيد أوغلي، دار إحياء السنة النبوية، أنقرة.

١١٤ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضـي عياض، تحقيق: علي عبده كوشك، مكتبة الغزالي بدمشق، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ ص ـ

١١٥ ـ صحة أصول مذهب أهل المدينة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مطبعة الإمام، الناشر: زكريا علي يوسف.

١١٦ ـ صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١١٧ ـ صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

١١٨ ـ صحيح البخاري، دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١١٩ ـ صحيح مسلم، دار السلام بالرياض، ط٢، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ ض ـ

١٢٠ ـ ضحى الإسلام، أحمد أمين، بيروت، (٣مج)/ د. ت.

ـ ط ـ

١٢١ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت، تحقيق: إحسان عباس، ط١، ١٩٨٦م.

ـ ع ـ

١٢٢ ـ عصمة الأنبياء فخر الدين الرازي، تحقيق: محي الدين مستو، دار الكلم الطيب، دمشق، ٢٠٠١.

١٢٣ ـ العقل في الإسلام، محمد سعيد العشماوي، مؤسسة الإنتشار العربي، لبنان، ط٢، ٢٠٠٤م.

١٢٤ ـ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، د. محمد سعيد رمضان البوطي، جامعة دمشق، ط٥، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٢٥ ـ العقيدة والشريعة في الإسلام، إجنتس جولد زيهر، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، تصوير دار الرائد العربي، بيروت عن طبعة دار الكتاب المصري، ١٩٤٦م.

١٢٦ ـ العلمانية تحت المجهر حوار بين د. عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، دار الفكر بدمشق، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٢٧ ـ العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق بالقاهرة، ١٤٢٣ ـ ٢٠٠٢م.

١٢٨ ـ العلمانية والعولمة والأزهر، د. كمال الدين المرسي، المكتب الجامعي الحديث بالاسكندرية، ط٢، ٢٠٠١م.

١٢٩ ـ علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط٢٠، ١٩٩٦م.

١٣٠ ـ علوم القرآن الكريم، د. نور الدين عتر، مطبعة الصباح بدمشق، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٣١ ـ عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، د. أحمد محمد نور سيف، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط٢، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـ ف ـ

١٣٢ ـ فتح الباري ـ شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار السلام، الرياض، ط٣، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٣٣ ـ فجر الإسلام، أحمد أمين، ط١١، بيروت، ١٩٧٥م.

١٣٤ ـ فروع الكافي محمد يعقوب الكليني، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٣٥ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٣٦ ـ فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دارالفكر، دمشق، ط١٠، ١٩٩١م.

١٣٧ ـ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، دار الفكر، بيروت، ط٥، ١٩٧٠م.

١٣٨ ـ الفكرالإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، ط١، بيروت، ١٩٨٧م.

١٣٩ ـ الفكر المنهجي عند المحدثين، د. همام سعيد، سلسلة كتاب الأمة، رقم ٦، ١٤٠٨هـ.

١٤٠ ـ الفوائد المستمدة من تحقيقات الشيخ عبد الفتاح أبو غدَّة، د. ماجد درويش دار الإمام أبي حنيفة، طرابلس، لبنان، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٤١ ـ في المذاهب المعاصرة، د. أحمد عبده حموده الجمل، كلية أصول الدين بالقاهرة، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

ـ ق ـ

١٤٢ ـ القاموس المحيط، الفيروزأبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦م.

١٤٣ ـ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٤٤ ـ قصص الأنبياء نعمة الله الجزائري، تحقيق: حسن عقيل، دار البلاغة، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٤٥ ـ قطف الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة للسيوطي، تحقيق: خليل الميس، المكتب الإسلامي، بيروت.

ـ ك ـ

١٤٦ ـ كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط٨، ١٤٠٢هـ.

١٤٧ ـ الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل)، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.

١٤٨ ـ الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر بدمشق، ط١، ١٩٩٠م.

١٤٩ ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم محمد علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م.

١٥٠ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت.

١٥١ ـ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٥٢ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس، إسماعيل محمد العجلوني (١١٦٢هـ)، الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٥٣ ـ الكفاية في علم الرواية الخطيب البغدادي عناية، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٥٤ ـ كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم بدمشق، ط٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

ـ ل ـ

١٥٥ ـ اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي الميداني عناية عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٥٦ ـ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.

١٥٧ ـ لسان الميزان لابن حجر، تحقيق: دارة المعارف النظامية، الهند، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

- م -

١٥٨ ـ الماركسلامية والقرآن أو «الباحثون عن عمامة لداروين وماركس وزوجة النعمان»، المحامي: محمد صياح المعرواي، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٥٩ ـ مباحث الكتاب والسنة، د. محمد سيعد رمضان البوطي، منشورات جامعة دمشق، ط٧، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٦٠ ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٦١ ـ مجلة المنار، محمد رشيد رضا، ١٣٣١هـ.

١٦٢ ـ مجمع الأمثال للميداني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

١٦٣ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٦٤ ـ مجموعة الوثائق السياسية، محمد حميد الله، دار النفائس، بيروت، ط٦، ١٩٨٦م.

١٦٥ ـ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط١، حمص، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

١٦٦ ـ مختصر الصواعد المرسلة على الجهيمة والمعطلة، لابن القيم، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث بالقاهرة، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٦٧ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، عبدالله بن أحمد النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٦٨ ـ المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد محمد أبو شبهة، ط٢، القاهرة.

١٦٩ ـ مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ط١، ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣م.

١٧٠ ـ المستدرك على الصحيحين للإمام الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٧١ ـ مستدرك الوسائل، ميرزا حسن النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٧٢ ـ المستشرقون: موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتى اليوم. (ط/ ٤ دار المعارف ـ مصر: ١٩٨١م).

١٧٣ ـ المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، تأليف: د. عجيل جاسم النشمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٧٤ ـ المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي، تعليق إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت.

١٧٥ ـ المسند للإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها وطبعة الميمنية، مصر، تصوير المكتب الإسلامي، بيروت، ط١.

١٧٦ ـ مسند الحميدي عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي (٢١٩هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتاب العلمية، مكتبة المتنبي ببيروت ـ القاهرة.

١٧٧ ـ مسند الشهاب محمد بن سلامة القضاعي، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

١٧٨ ـ المسودة لآل ابن تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار النشر: المدني، القاهرة.

١٧٩ ـ مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٨٠ ـ مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٨١ ـ معالم التنزيل الحسن بن مسعود البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٨٢ ـ المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٨٣ ـ معجم أبي يعلى إرشاد الحق الأثري إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٨٤ ـ المعجم الأوسط للطبري، تحقيق: طارق بن عوض الله الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

١٨٥ ـ معجم الصحابة عبد الباقي بن قانع، تحقيق: صلاح سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ.

١٨٦ ـ المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م.

١٨٧ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، تأليف: إبراهيم مصطفى وأخرين، ط٢، (١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م)، دار الدعوة ـ استانبول ـ تركيا.

١٨٨ ـ معرفة السنن والآثار للبيهقي، ت: سيد كسروي حسن الكتب العلمية، بيروت.

١٨٩ ـ معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، ٥مج. تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وسعد السعدني. دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

١٩٠ ـ معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي، علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، بيروت.

١٩١ ـ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٩٢ ـ مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٦م.

١٩٣ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٩٤ ـ مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هرون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٩٥ ـ مقدمة ابن خلدون، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت/ د.

١٩٦ ـ مناهج المحدثين (٢) «دراسة أسانيد الحديث الشريف»، د. علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٩٧ ـ مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٩٨ ـ من العقيدة إلى الثورة المجلد الرابع ـ النبوة ـ المعاد، د. حسن حنفي، مكتبة مدبولي

بالقاهرة، د، ودار التنوير، بيروت، ١٩٨٨م.

١٩٩ ـ منهج النقد في علوم الحديث دار الفكر، بيروت، دمشق، ط٣، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٠٠ ـ الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٢٠١ ـ الموسوعة القرآنية المتخصصة مجموعة من العلماء بإشراف: د. محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٠٢ ـ موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٠٣ ـ الموطأ للإمام مالك، دار الحديث بالقاهرة، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٠٤ ـ موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، د. خديجة الحديثي، دار الرشيد، منشورات وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٨١م.

٢٠٥ ـ موقف المستشرقين من السنة، أمامة سالم الحبّال، دار الفيحاء، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٠٦ ـ المؤلفات الكاملة، إسماعيل أدهم، القاهرة، ١٩٨٦م.

٢٠٧ ـ الميزان الكبرى لعبد الوهّاب الشعراني، دار الفكر العربي، القاهرة.

ـ ن ـ

٢٠٨ ـ النبأ العظيم، الدكتورمحمد عبدالله دراز ـ دار القلم الكويت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢٠٩ ـ نحو ثورة في الفكر الديني، محمد النويهي، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.

٢١٠ ـ نسيم الرياض في شرح الشفا للقاضي عياض، لأحمد الخفاجي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢١١ ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

٢١٢ ـ النص القرآني أمامَ اشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني دار الينابيع، دمشق، ١٩٩٧م.

٢١٣ ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية للطباعة والنشر، مصر، ط٢.

٢١٤ ـ نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٣م.

٢١٥ ـ نقض كتاب نصر حامد أبو زيد ودحض شبهاته، د. الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٢١٦ ـ النكت على ابن لاصلاح وألفية العراقي لابن حجر.

٢١٧ ـ نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام، د. محمد عمارة، دار الإرشاد بالقاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

ـ و ـ

٢١٨ ـ الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، تحقيق: هلمت رايتر، ط٢، ١٩٩٢م.

٢١٩ ـ وحي الله، الدكتور حسن ضياء الدين عتر، دار الفنون، جدة، ط٢.

٢٢٠ ـ الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

٢٢١ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، حسين العاملي، ط،٥ بيروت، ١٤٠٣هـ.

ـ ي ـ

٢٢٢ ـ يغالطونك إذ يقولون. . . ، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفارابي، دار اقرأ، دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ ـ ٢٠٠٠م.

❐ ❐ ❐

فهرس الموضوعات

الفَصْلُ الأَوَّلُ

العلمانية: تعريفها نشأتها أسباب انتقالها أهدافها أساليبها

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني
مفهوم السنة النبوية في الفكر العلماني

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

دعاوى عدم تدوين السنة

الموضوع	الصفحة

الفصل الخامس

حجية السنة القولية في الفكر العلماني

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفَصْلُ السَّادِسُ

نقد الحديث بين صناعة المحدثين ومطاعن العلمانيين



مِنْ إِصْدَارَاتِ

دَارِ النَّوَادِرِ

بإشراف

نُورِ الدِّينِ طَالِب

المُدِيرِ العَامِّ وَالرَّئِيسِ التَّنفِيذِيِّ



تأليف

العلامة أبي الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي

المتوفى بالمدينة المنورة سنة ١١٣٨ هـ

في سبعة عشر مجلداً

إعتنى به
تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر



تأليف

الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم السفاريني
النابلسي الحنبلي

المولود سنة (١١١٤) - والمتوفى سنة (١١٨٨ هـ)
رحمه الله تعالى

في ٧ مجلدات

إعتنى به
تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب



تأليف

الإمام تاج الدين الفاكهاني

أبي حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي

المولود بالإسكندرية سنة ٦٥٤ هـ والمتوفى بها سنة ٧٣٤ هـ
رحمه الله تعالى

يطبع لأول مرة كاملاً محققاً على ثلاث نسخ خطية

في ٥ مجلدات

تحقيق ودراسة

نور الدين طالب
بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين



فتح الرحمن
في
تفسير القرآن

تأليف

الإمام القاضي مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي

المولود سنة (٨٦٠ هـ) - والمتوفى سنة (٩٢٧ هـ)

رحمه الله تعالى

في ٧ مجلدات

إعتنى به
تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

مصابيح الجامع

«وهو شرح الجامع الصحيح للإمام البخاري المشتمل على بيان تراجمه وأبوابه وغريبه وإعرابه»

تأليف

الإمام القاضي بدر الدين الدماميني

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي الإسكندراني المالكي

المولود في الإسكندرية سنة ٧٦٣هـ والمتوفى في الهند سنة ٨٢٧هـ

رحمه الله تعالى

في ١٠ مجلدات

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين



بحل أدلة البخاري

تأليف

السيد العلامة

محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري

المولود سنة ١٢٤٨هـ والمتوفى سنة ١٣٠٨هـ

رحمه الله تعالى

في ١٠ مجلدات

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين

منحة الباري

في جمع روايات

صحيح البخاري

تأليف

العلامة محمد عابد السندي

محمد عابد بن أحمد بن علي السندي الأنصاري المدني الحنفي

المولود بالسند سنة ١١٩٠هـ والمتوفى بالمدينة المنورة سنة ١٢٥٧هـ

رحمه الله تعالى

في ٦ مجلدات

تحقيق ودراسة

لجنة مختصة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب

جامع الصحيحين

بحذف المعاد والطرق

تأليف

الحافظ أبي نعيم الحداد

عبيد الله بن الحسن بن أحمد الأصبهاني

المولود سنة ٤٦٣هـ والمتوفى سنة ٥١٧هـ

رحمه الله تعالى

في ٥ مجلدات

تحقيق ودراسة

لجنة مختصة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب

لُبُّ اللُّبَابِ

في

التَّراجِمِ والأَبوابِ

«في شرحِ تراجمِ وأبوابِ صحيحِ البُخاريِّ»

تأليف

العلّامةِ عبدِ الحقِّ الهاشميِّ

أبي محمدٍ عبدِ الحقِّ بنِ عبدِ الواحدِ الهاشميِّ العُمريِّ الهنديِّ المكّيِّ

المدرّس في المسجدِ الحرامِ بمكّةَ المكرّمة

المولود سنة ١٣٠٢ هـ والمتوفى سنة ١٣٩٢ هـ

رحمه الله تعالى

في ٦ مُجلّدات

تحقيق ودراسة

مختصّة من المحقّقين

بإشراف

نور الدين طالب



لما ورَدَ في التّشبُّهِ

«وهو كتابٌ فريدٌ في بابهِ يشتمل على بيانِ ما يتشبّهُ به المسلمُ وما لا يتشبّهُ به»

تأليف

العلّامةِ نجمِ الدّينِ الغزّيِّ

محمّدِ بنِ محمّدٍ العامريِّ القُرشيِّ الغزّيِّ الدّمشقيِّ الشّافعيِّ

المولود بدمشق سنة ٩٧٧ هـ والمتوفّى بها سنة ١٠٦١ هـ

رحمهُ اللهُ تعالى

في ١٢ مُجلّداً

تحقيق ودراسة

مختصّة من المحقّقين

بإشراف

نور الدين طالب

كتابُ الأحكامِ الكبيرِ

«الشّاملِ لكُتُبِ: الأذانِ - المساجدِ - استقبالِ القِبلةِ - صفةِ الصّلاةِ»

«الجزءُ الثّالثُ من تجزئةِ المؤلّف»

تأليف

الحافظِ ابنِ كثيرٍ

عمادِ الدّينِ إسماعيلَ بنِ عُمرَ بنِ كثيرٍ الدّمشقيِّ الشّافعيِّ

المولود سنة ٧٠١ هـ والمتوفّى سنة ٧٧٤ هـ

رحمهُ اللهُ تعالى

في ٣ مُجلّدات

تحقيق ودراسة

مختصّة من المحقّقين

بإشراف

نور الدين طالب

التّاريخُ المُعتبرُ

في

أنباءِ مَن غَبَرَ

«وهو كتابٌ جامعٌ لتاريخِ الأنبياءِ وتاريخِ الإسلامِ وتراجمِ أئمّتهِ العظامِ إلى مبتدأ القرنِ العاشرِ الهجريِّ»

تأليف

القاضي مُجيرِ الدّينِ العُليمي

عبدِ الرّحمنِ بنِ محمّدِ بنِ عبدِ الرّحمنِ المقدسيِّ الحنبليِّ

المولود بالقدس سنة ٨٦٠ هـ والمتوفى بها سنة ٩٢٨ هـ

رحمه الله تعالى

في ٣ مُجلّدات

تحقيق ودراسة

مختصّة من المحقّقين

بإشراف

نور الدين طالب

التعليقة الكبيرة

في مسائل الخلاف

تأليف

القاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي

محمد بن الحسين بن محمد خلف البغدادي الحنبلي

المولود ببغداد سنة ٣٨٠هـ والمتوفى بها سنة ٤٥٨هـ

رحمه الله تعالى

في ٣ مجلدات

تحقيق ودراسة

مختصة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب



تأليف

الإمام العالم الناسك

أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي

(١١٠٨ ـ ١١٨٩)

رحمه الله تعالى

في مجلدين

إعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب



أو

«عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم»

تأليف

الإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي

المولود بجماعيل سنة (٥٤١هـ) والمتوفى بدمشق سنة (٦٢٠هـ)

رحمه الله تعالى

إعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر



لنيل المطالب

في الفقه الحنبلي

تأليف

العلامة مصطفى بن أحمد الدوماني الحنبلي

شيخ الحنابلة بالجامع الأزهر

المولود في دومة والمتوفى في القسطنطينية سنة ١١٩٢هـ

رحمه الله تعالى

إعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

شرح منظومة

الآداب الشرعية

تأليف

الإمام موسى بن أحمد الحجاوي الدمشقي الحنبلي

(٨٩٥ - ٩٦٨ هـ)

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب



تأليف

الشيخة العابدة الزاهدة الصالحة

فاطمة بنت حمد الفضيلية الزبيرية المكية الحنبلية

المتوفاة في مكة المكرمة ليلة السابع والعشرين من رمضان سنة ١٢٤٧هـ

رحمها الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب



فيما حصل من الاتفاق والاختلاف بين المذهبين

« الحنبلي والشافعي »

تأليف

الإمام يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي

(٨٤١ - ٩٠٩ هـ)

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

يطبع لأول مرة عن نسخة خطية فريدة بخط المؤلف



كتاب الشهاب

في الحكم والمواعظ والآداب

للإمام القضاعي

يتضمن شرح قرابة ألف حديث نبوي مع تخريجها وبيان الحكم عليها

تأليف

العلامة عبد القادر بن بدران الدومي الحنبلي

(١٢٦٥ - ١٣٤٦هـ)

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

صفوة الملح

بشرح منظومة البيقوني

في

فن المصطلح

تأليف

العلامة شهاب الدين محمد بن محمد البديري الدمياطي

المتوفى سنة (١١٤٠ هـ)

(رحمه الله تعالى)

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب



الفوائد الدراري

في ترجمة

الإمام البخاري

تأليف

الإمام العجلوني

إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي الشافعي

المولود سنة ١٠٨٧ والمتوفى سنة ١١٦٢ هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

الإفهام

بما في البخاري من الإبهام

تأليف

القاضي جلال الدين البلقيني

أبي الفضل عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني المصري الشافعي

المولود سنة ٧٦٣ هـ والمتوفى سنة ٨٢٤ هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق ودراسة

لجنة مختصة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب

ديوان الإمام

عبد القادر بن بدران

المسمى بـ

تسلية اللبيب عن ذكرى حبيب

نظم الشاعر

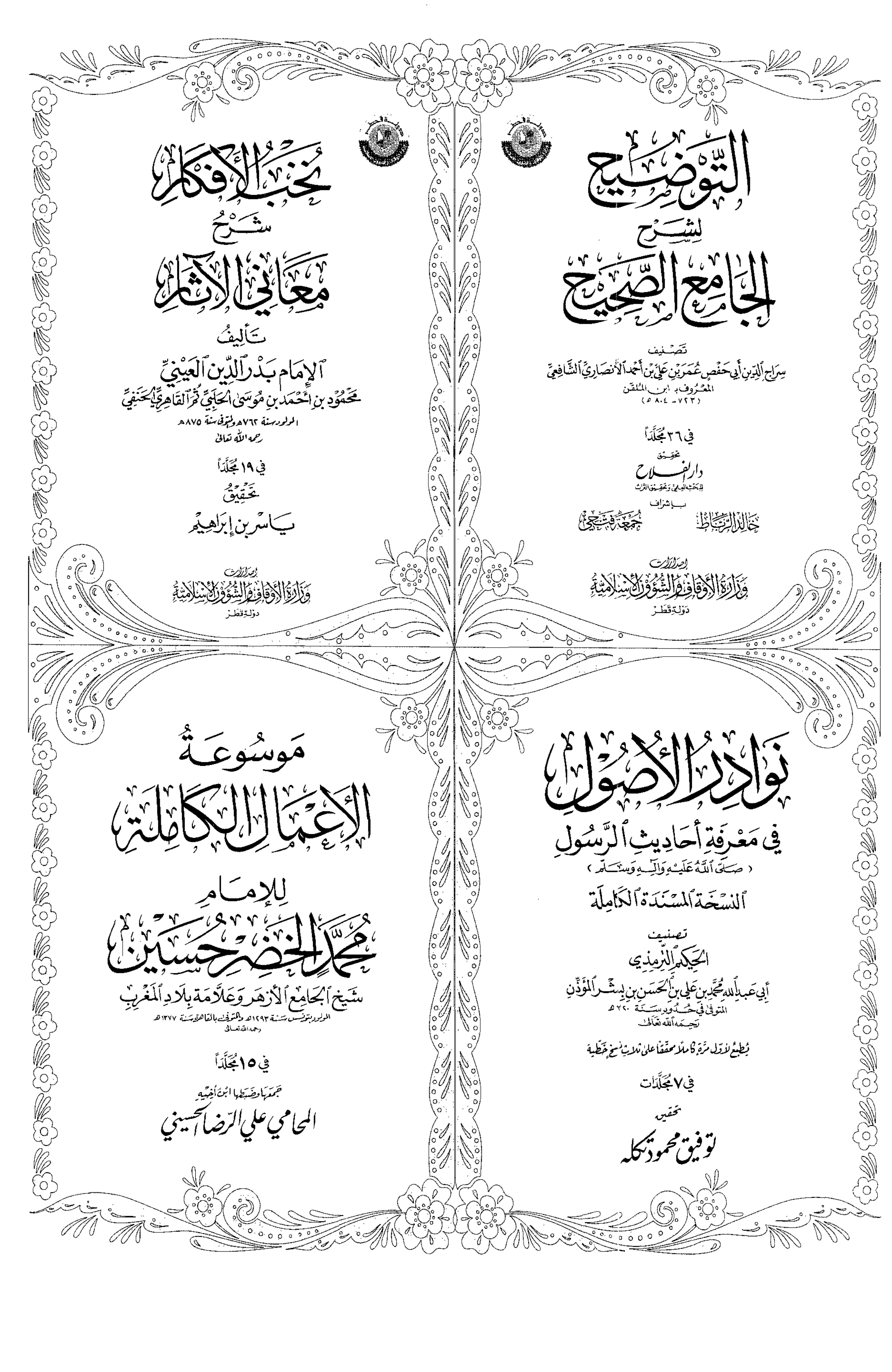
العلامة عبد القادر بن بدران الدومي الحنبلي

رحمه الله تعالى

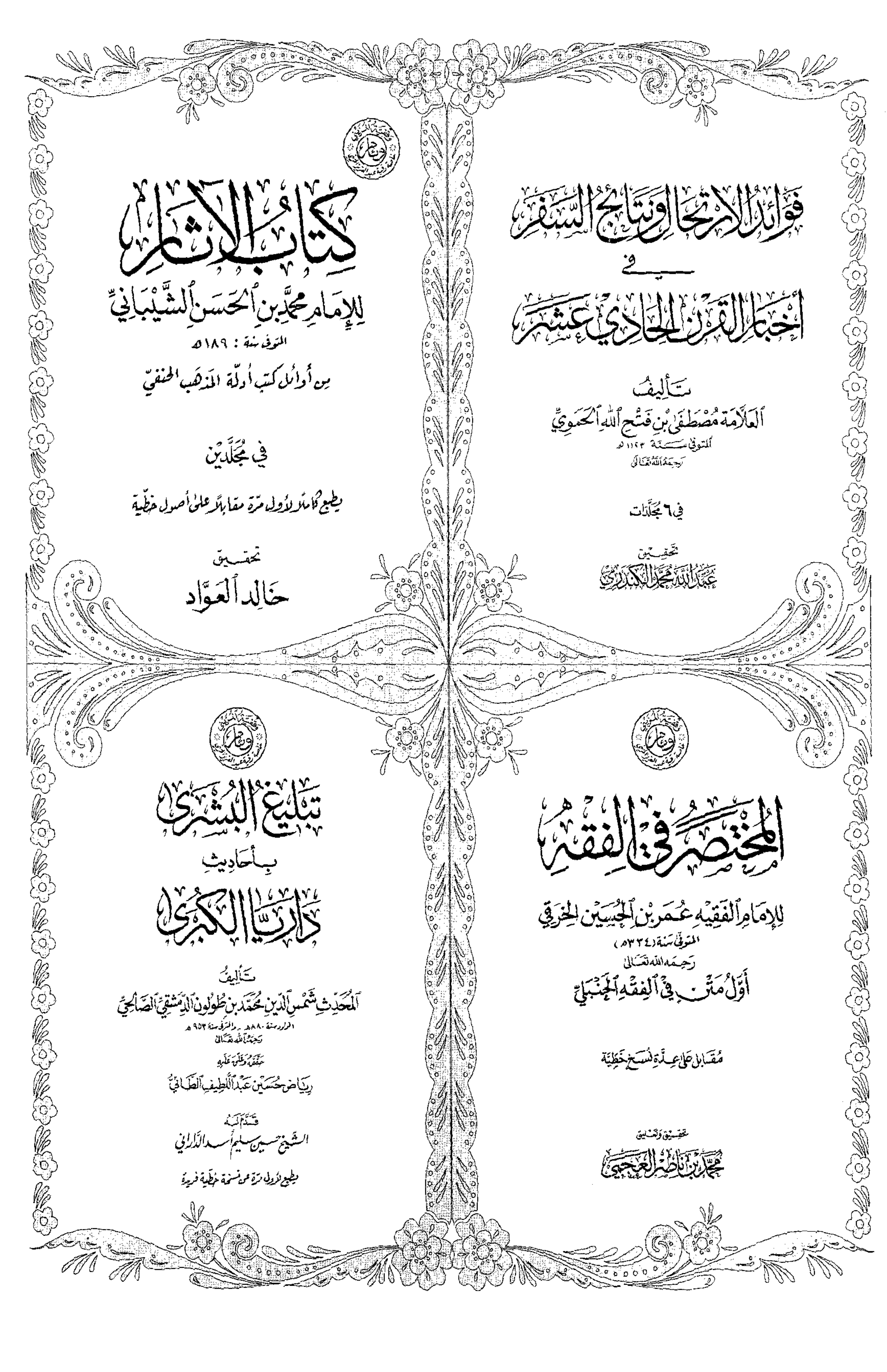
اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

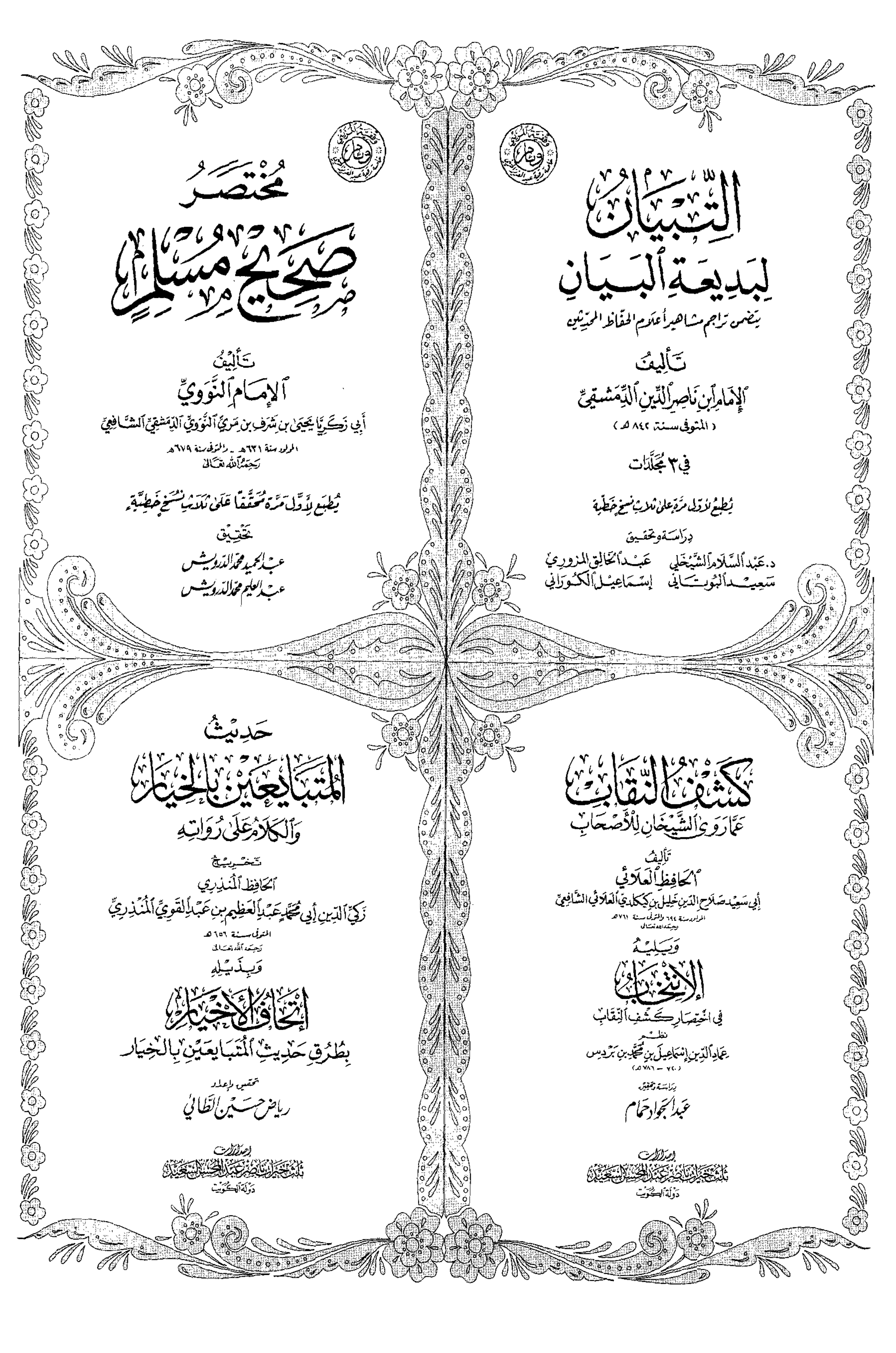
نور الدين طالب



التوضيح
لشرح
الجامع الصحيح
تصنيف
سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي
المعروف بـ ابن الملقن
(٧٢٣ - ٨٠٤ هـ)
في ٣٦ مجلداً
تحقيق
دار الفلاح
للبحث العلمي وتحقيق التراث
بإشراف
خالد الرباط
جمعة فتحي
إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر
نخب الأفكار
شرح
معاني الآثار
تأليف
الإمام بدر الدين العيني
محمود بن أحمد بن موسى الحلبي ثم القاهري الحنفي
المولود سنة ٧٦٢ هـ والمتوفى سنة ٨٧٥ هـ
رحمه الله تعالى
في ١٩ مجلداً
تحقيق
ياسر بن إبراهيم
إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر
نوادر الأصول
في معرفة أحاديث الرسول
(صلى الله عليه وآله وسلم)
النسخة المسندة الكاملة
تصنيف
الحكيم الترمذي
أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر المؤذن
المتوفى في حدود سنة ٣٢٠ هـ
رحمه الله تعالى
يطبع لأول مرة كاملاً محققاً على ثلاث نسخ خطية
في ٧ مجلدات
تحقيق
توفيق محمود تكلة
موسوعة
الأعمال الكاملة
للإمام
محمد الخضر حسين
شيخ الجامع الأزهر وعلامة بلاد المغرب
المولود بتونس سنة ١٢٩٣ هـ والمتوفى بالقاهرة سنة ١٣٧٧ هـ
رحمه الله تعالى
في ١٥ مجلداً
جمعها وضبطها ابن أخيه
المحامي علي الرضا الحسيني



فوائد الارتحال ونتائج السفر
في
أخبار القرن الحادي عشر
تأليف
العلامة مصطفى بن فتح الله الحموي
المتوفى سنة ١١٢٣هـ
رحمه الله تعالى
في ٦ مجلدات
تحقيق
عبد الله محمد الكندري
كتاب الآثار
للإمام محمد بن الحسن الشيباني
المتوفى سنة: ١٨٩هـ
من أوائل كتب أدلة المذهب الحنفي
في مجلدين
يطبع كاملاً لأول مرة مقابلاً على أصول خطية
تحقيق
خالد العواد
المختصر في الفقه
للإمام الفقيه عمر بن الحسين الخرقي
المتوفى سنة (٣٣٤هـ)
رحمه الله تعالى
أول متن في الفقه الحنبلي
مقابل على عدة نسخ خطية
تحقيق وتعليق
محمد بن ناصر العجمي
تبليغ البشرى
بأحاديث
داريا الكبرى
تأليف
المحدث شمس الدين محمد بن طولون الدمشقي الصالحي
المولود سنة ٨٨٠هـ والمتوفى سنة ٩٥٣هـ
رحمه الله تعالى
حققه وعلق عليه
رياض حسين عبد اللطيف الطائي
قدم له
الشيخ حسين سليم أسد الداراني
يطبع لأول مرة عن نسخة خطية فريدة


التبيان لبديعة البيان
يتضمن تراجم مشاهير أعلام الحفاظ المحدثين
تأليف
الإمام ابن ناصر الدين الدمشقي
(المتوفى سنة ٨٤٢ هـ)
في ٣ مجلدات
يطبع لأول مرة على ثلاث نسخ خطية
دراسة وتحقيق
د. عبد السلام الشيخلي
عبد الخالق المزوري
سعيد البوتاني
إسماعيل الكوراني
مختصر صحيح مسلم
تأليف
الإمام النووي
أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الدمشقي الشافعي
المولود سنة ٦٣١ هـ - والمتوفى سنة ٦٧٩ هـ
رحمه الله تعالى
يطبع لأول مرة محققاً على ثلاث نسخ خطية
تحقيق
عبد الحميد محمد الدرويش
عبد العليم محمد الدرويش
كشف النقاب عما روى الشيخان للأصحاب
تأليف
الحافظ العلائي
أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي
المولود سنة ٦٩٤ والمتوفى سنة ٧٦١ هـ
رحمه الله تعالى
ويليه
الانتخاب
في اختصار كشف النقاب
نظم
عماد الدين إسماعيل بن محمد بن بردس
(٧٢٠ - ٧٨٦ هـ)
دراسة وتحقيق
عبد الجواد حمام
إصدارات
ثلث خيرات ناصر عبد المحسن السعيد
دولة الكويت
حديث المتبايعين بالخيار
والكلام على رواته
تخريج
الحافظ المنذري
زكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري
المتوفى سنة ٦٥٦ هـ
رحمه الله تعالى
ويذيله
إتحاف الأخيار
بطرق حديث المتبايعين بالخيار
تحقيق وإعداد
رياض حسين الطائي
إصدارات
ثلث خيرات ناصر عبد المحسن السعيد
دولة الكويت

الأول من كتاب

القواعد الفقهية

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

رحمه الله تعالى

المنسوب

لابن قاضي الجبل الحنبلي

قاضي القضاة شرف الدين أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر

المقدسي الدمشقي الحنبلي

المتوفى سنة (٧٧١ هـ)

رحمه الله تعالى

تحقيق

الدكتور صفوت عادل عبد الهادي

إصدارات

ثلث خيران ناصر عبد المحسن السعيد

دولة الكويت



فتاوى العلائي

أو

الفتاوى المستغربة

تأليف

الحافظ العلائي

أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي

المولود سنة ٦٩٤ والمتوفى سنة ٧٦١ هـ

رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق

عبد الجواد حمام

إصدارات

ثلث خيران ناصر عبد المحسن السعيد

دولة الكويت

شرح

الأربعين المختارة

من حديث

الإمام أبي حنيفة

تأليف

الإمام يوسف بن عبد الهادي

يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي المقدسي الدمشقي

المتوفى سنة ٩٠٩ هـ

رحمه الله تعالى

صنعة

خالد العواد

إصدارات

ثلث خيران ناصر عبد المحسن السعيد

دولة الكويت

رسالة الإمام

أحمد بن حنبل

إلى الخليفة المتوكل العباسي

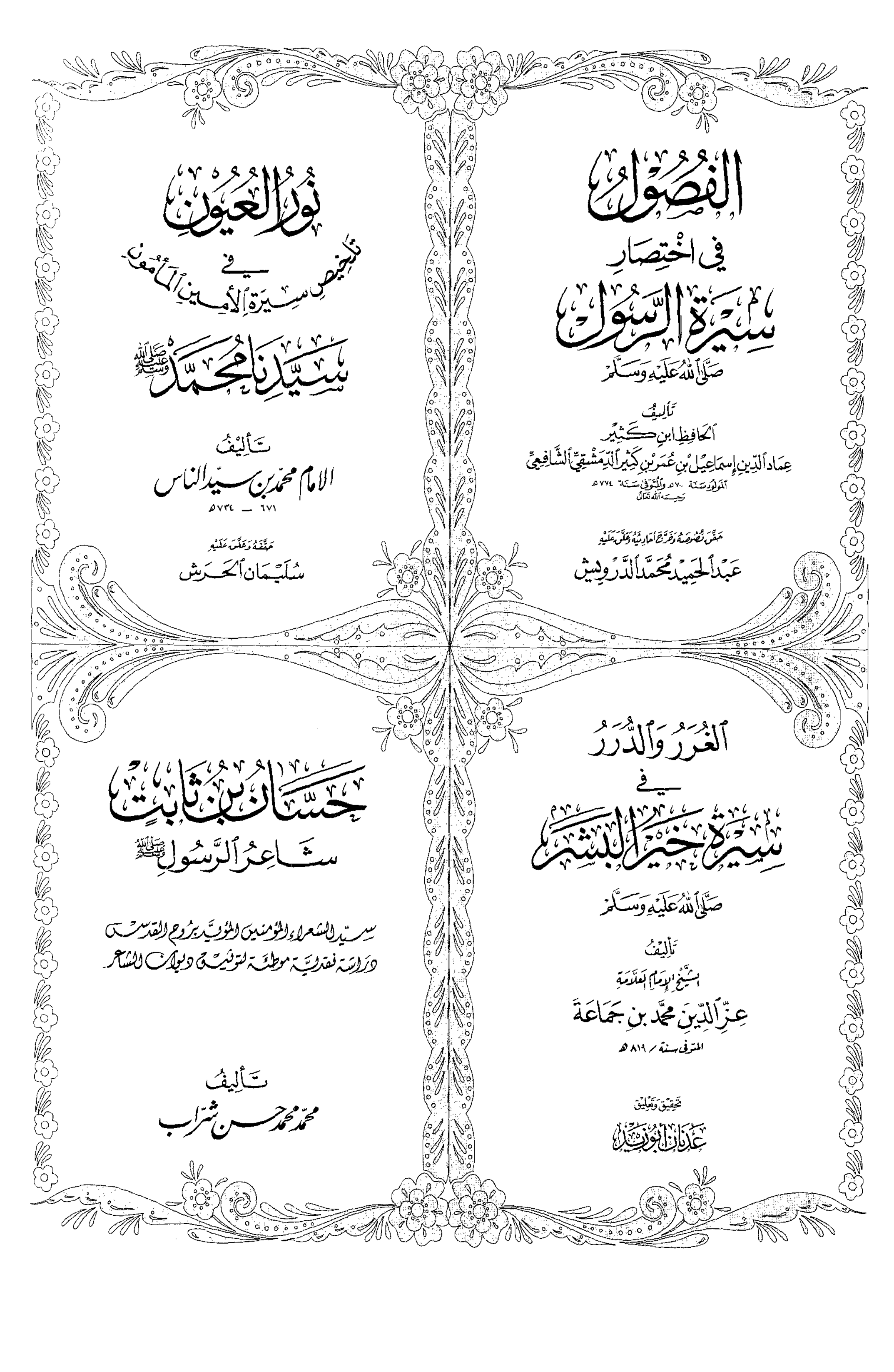
حققها وقدم لها

علي محمد زينو

إصدارات

ثلث خيران ناصر عبد المحسن السعيد

دولة الكويت



الفصول
في اختصار
سيرة الرسول
صلى الله عليه وسلم
تأليف
الحافظ ابن كثير
عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي
المولود سنة ٧٠٠ﻫ والمتوفى سنة ٧٧٤ﻫ
رحمه الله تعالى
حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه
عبد الحميد محمد الدرويش
نور العيون
في
تلخيص سيرة الأمين المأمون
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
تأليف
الامام محمد بن سيد الناس
٦٧١ — ٧٣٤ﻫ
حققه وعلق عليه
سليمان الحرش
الغرر والدرر
في
سيرة خير البشر
صلى الله عليه وسلم
تأليف
الشيخ الإمام العلامة
عز الدين محمد بن جماعة
المتوفى سنة / ٨١٩ ﻫ
تحقيق وتعليق
عدنان أبو زيد
حسان بن ثابت
شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم
سيد الشعراء المؤمنين المؤيد بروح القدس
دراسة نقدية موطئة لتوثيق ديوان الشاعر
تأليف
محمد محمد حسن شراب

بُغيةُ الملتمس

في سُباعيّاتِ حديثِ الإمامِ مالكِ بنِ أنس

تأليف

الحافظِ العلائي

أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي

المولود سنة ٦٩٤ والمتوفى سنة ٧٦١ هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق ودراسة

حمدي عبد المجيد السلفي



المسمّى

أدبُ المرتعى في علمِ الدُّعا

تأليف

الإمامِ يوسفَ بنِ حسنِ بنِ عبدِ الهادي المقدسيِّ الحنبليِّ

(٨٤١ - ٩٠٩ هـ)

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد خلوف العبد الله

الرِّحلةُ الحجازيّة

المسمّاةُ

الارتسامات اللِّطاف

في خاطرِ الحاجِّ إلى أقدسِ مطافٍ

بقلم

أميرِ البيان

الأمير شكيب أرسلان

صححها وعلق عليها

حسن السماحي سويدان



تأليف

الحافظِ الدمياطي

شرفِ الدينِ عبدِ المؤمنِ بنِ خلفِ الدمياطيِّ المصريِّ الشافعيِّ

المولود بدمياط سنة ٦١٣ هـ والمتوفى بالقاهرة سنة ٧٠٥ هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى به

نظام محمد صالح يعقوبي

نظم القناعة

فيمن روى له الجماعة

نظم الإمام ابن بردس البعلبكي

عماد الدين إسماعيل بن محمد بن بردس بن نصر الحنبلي

تحقيق

عبد الجواد حمام



تأليف

محمد بن محمود بن إبراهيم عطية

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر

صحيح الكون

من لبس البنطلون

تأليف

العلامة سالم ابن جندان

أبي محمد سالم بن أحمد بن الحسين العلوي الحسيني الشافعي

من أعيان القرن الرابع عشر الهجري

اعتنى به

نظام محمد صالح يعقوبي

آداب الحسن البصري

وزهده ومواعظه

رحمه الله تعالى

تأليف

الإمام ابن الجوزي

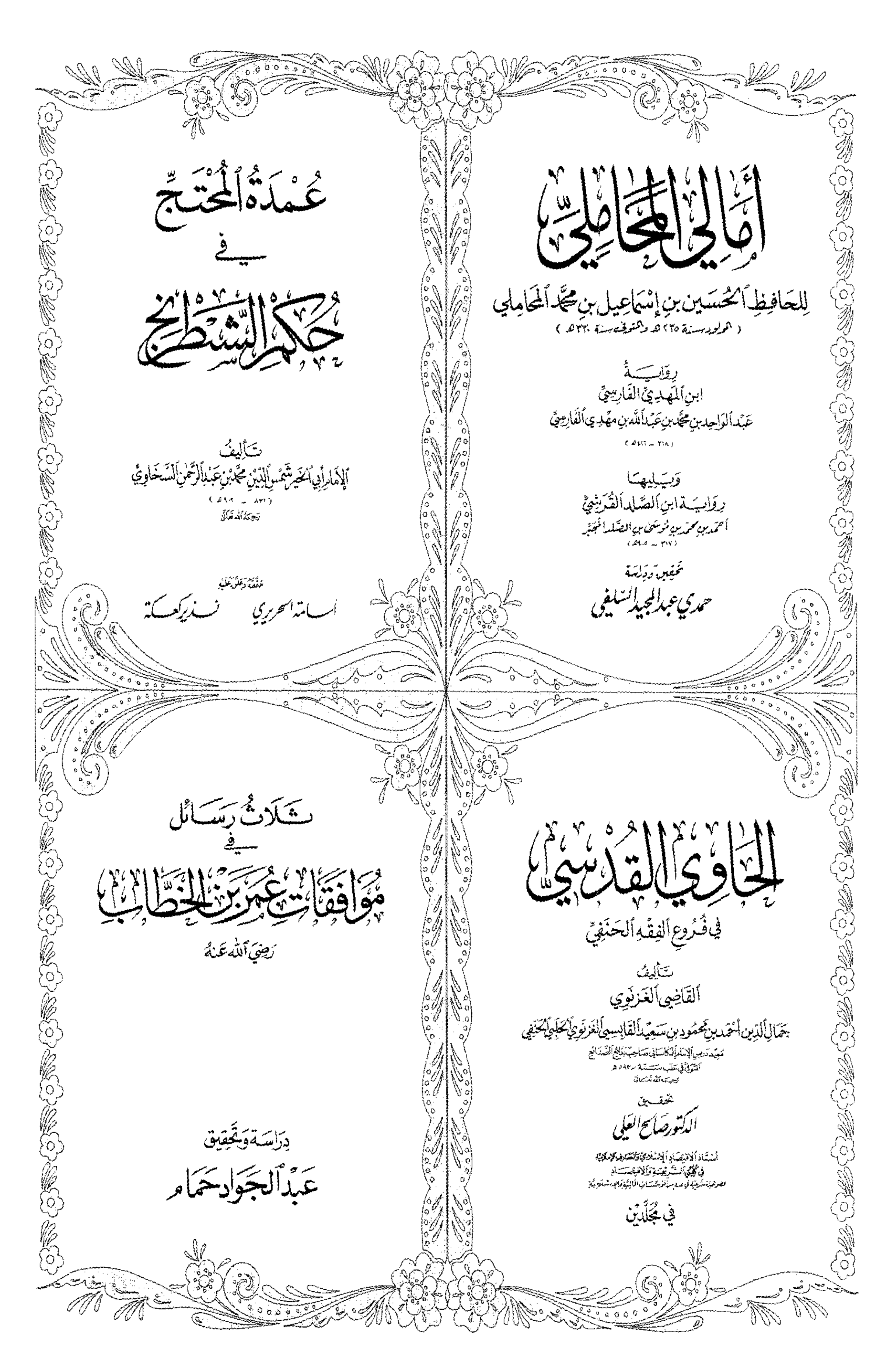
أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي

المولود ببغداد سنة ٥٠٨ هـ والمتوفى سنة ٥٩٧ هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق

سليمان الحرش



أمالي المحاملي
للحافظ الحسين بن إسماعيل بن محمد المحاملي
رواية
ابن المهدي الفارسي
عبد الواحد بن محمد بن عبد الله بن مهدي الفارسي
ويليها
رواية ابن الصلت القرشي
تحقيق ودراسة
حمدي عبد المجيد السلفي
عمدة المحتج
في
حكم الشطرنج
تأليف
الإمام أبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي
رحمه الله تعالى
أسامة الحريري
نذير كعكة
الحاوي القدسي
في فروع الفقه الحنفي
تأليف
القاضي الغزنوي
جمال الدين أحمد بن محمود بن سعيد القابسي الغزنوي الحلبي الحنفي
تحقيق
الدكتور صالح العلي
في مجلدين
ثلاث رسائل
في
موافقات عمر بن الخطاب
رضي الله عنه
دراسة وتحقيق
عبد الجواد حمام

إدراك المطالب

بحاشية ابن عقيل على

دليل الطالب

وهي حاشية للعلامة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العقيل
على دليل الطالب للإمام مرعي الكرمي الحنبلي
المتوفى سنة ١٠٣٣هـ

جمع وترتيب مع ضبط المتن

الدكتور وليد بن عبد الله المنيس



تأليف
شيخ الإسلام
الإمام المقرئ أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن حسن الرازي
المولود ٣٧١هـ والمتوفى سنة ٤٥٤هـ

حققه وخرج أحاديثه وأكمل فوائده
الأستاذ الدكتور
حسن ضياء الدين عتر
رحمه الله تعالى

فصل القضاء

في أحكام الأداء والقضاء

تأليف
الحافظ العلائي
أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي
المولود سنة ٦٩٤ والمتوفى سنة ٧٦١هـ
رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق
عبد الجواد حمام

كشف النقاب

لرشف الرضاب

شرح لمنظومة «رضاب الرتسيف في نظم ما في الصحيحين من المؤتلف والمختلف»
من علوم مصطلح الحديث الشريف

نظم وشرح
الشيخ الفاضل الأديب عبد الهادي نجا الأبياري الشافعي المصري
المتوفى سنة ١٣٠٥هـ
رحمه الله تعالى

تحقيق وتعليق
عدنان أبو زيد

دلائل النبوة

تأليف

الحافظ المستغفري

أبي العباس جعفر بن محمد المستغفري

(المولود سنة ٣٥٠هـ - والمتوفى سنة ٤٣٢هـ)

رحمه الله تعالى

ومعه رسالة في الحديث تنسب إليه

في مجلدين

تحقيق وتخريج

الدكتور أحمد بن فارس السلوم



وتحفة طلاب الفضائل

تأليف

الإمام النووي

أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الدمشقي الشافعي

المولود سنة ٦٣١هـ - والمتوفى سنة ٦٧٦هـ

رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق

عبد الجواد حمام

آثار ذوات السوار

كتاب نسائي أخلاقي أدبي

يحتوي على ما دار بين فاضلات النساء وبين كبار الرجال

من جميل المحادثات وبديع المطارحات الأدبية الجديرة بالاطلاع

تأليف

محمد علي حشيشو

بحث حول سنة

الجمعة القبلية

تأليف

العلامة عبد الرحمن المعلمي

أبي عبد الله عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني ثم المكي

رئيس القضاة في عسير والمصحح في دائرة المعارف

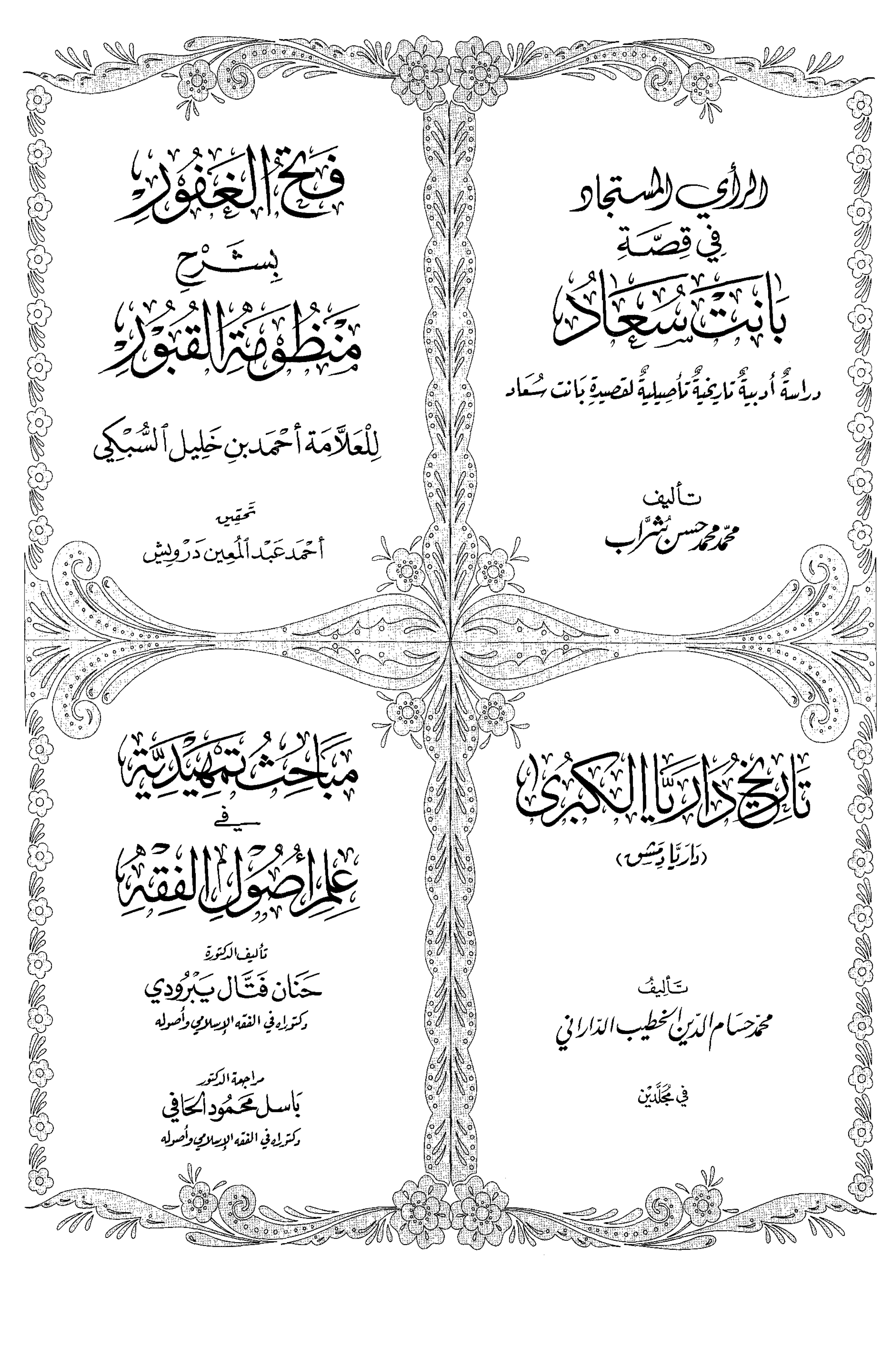
العثمانية رئيس مكتبة الحرم المكي

ولد في أواخر سنة ١٣١٢هـ في اليمن

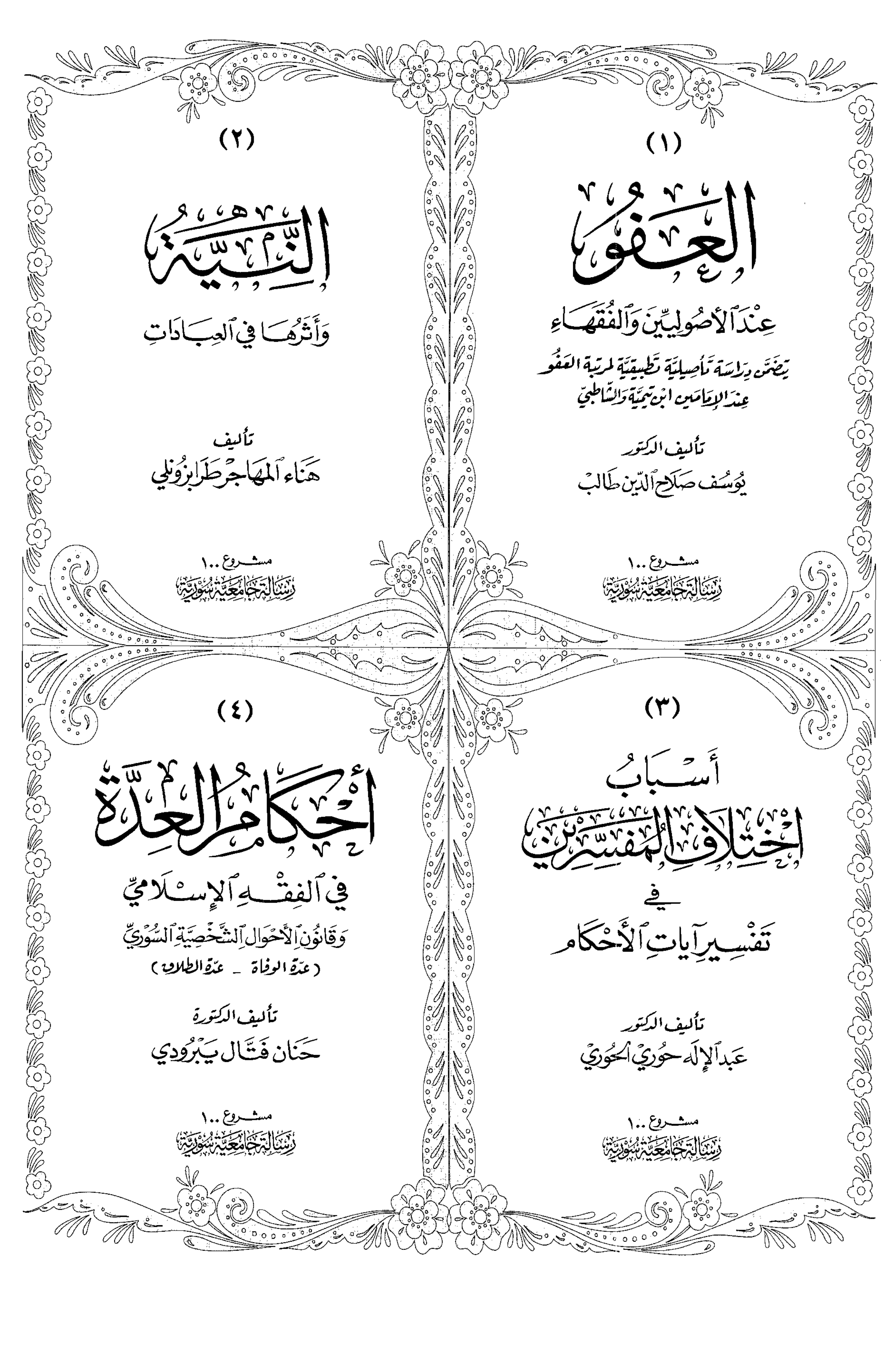
وتوفي في أوائل سنة ١٣٨٦هـ في مكة

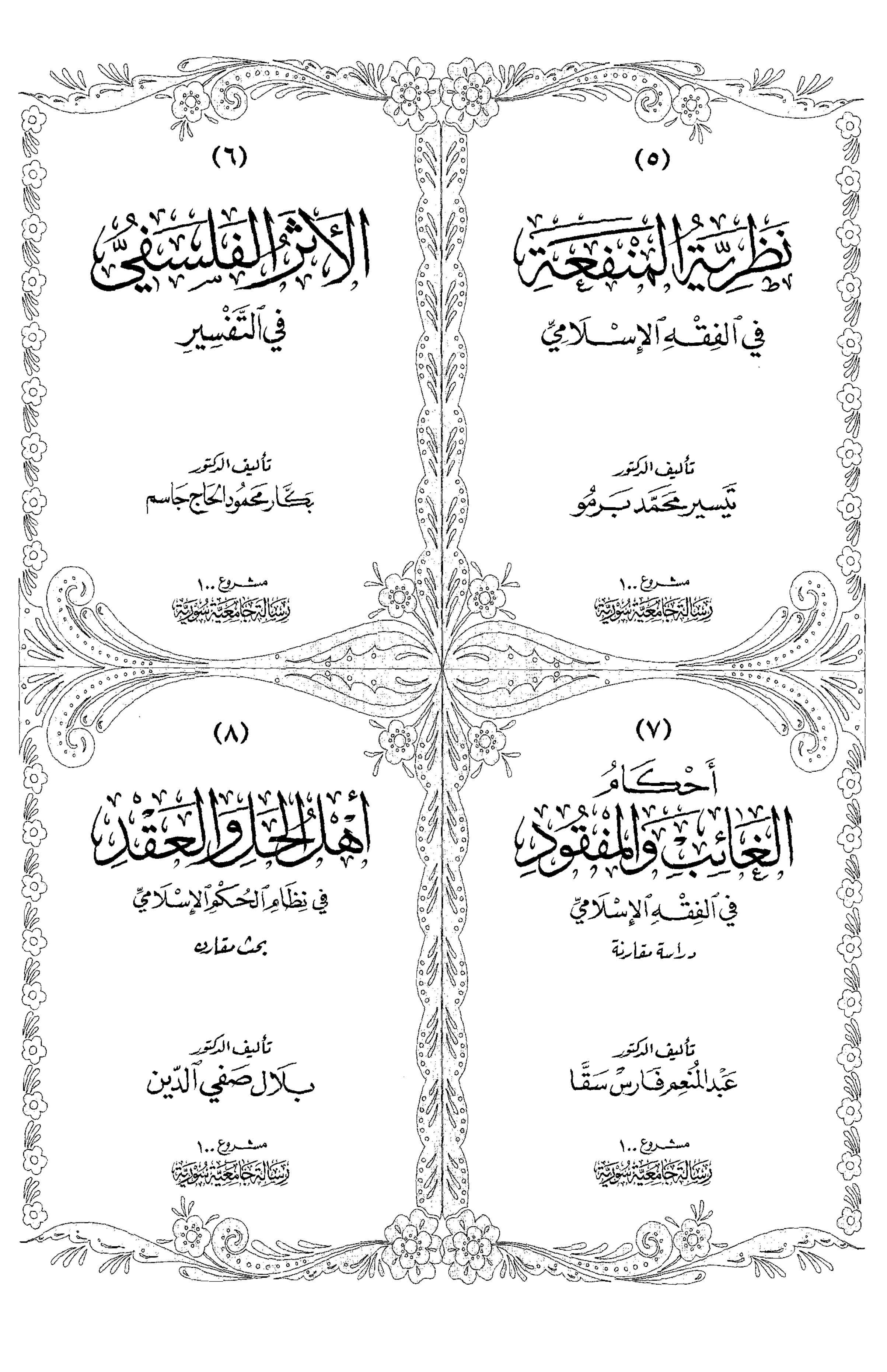
أعدها للنشر

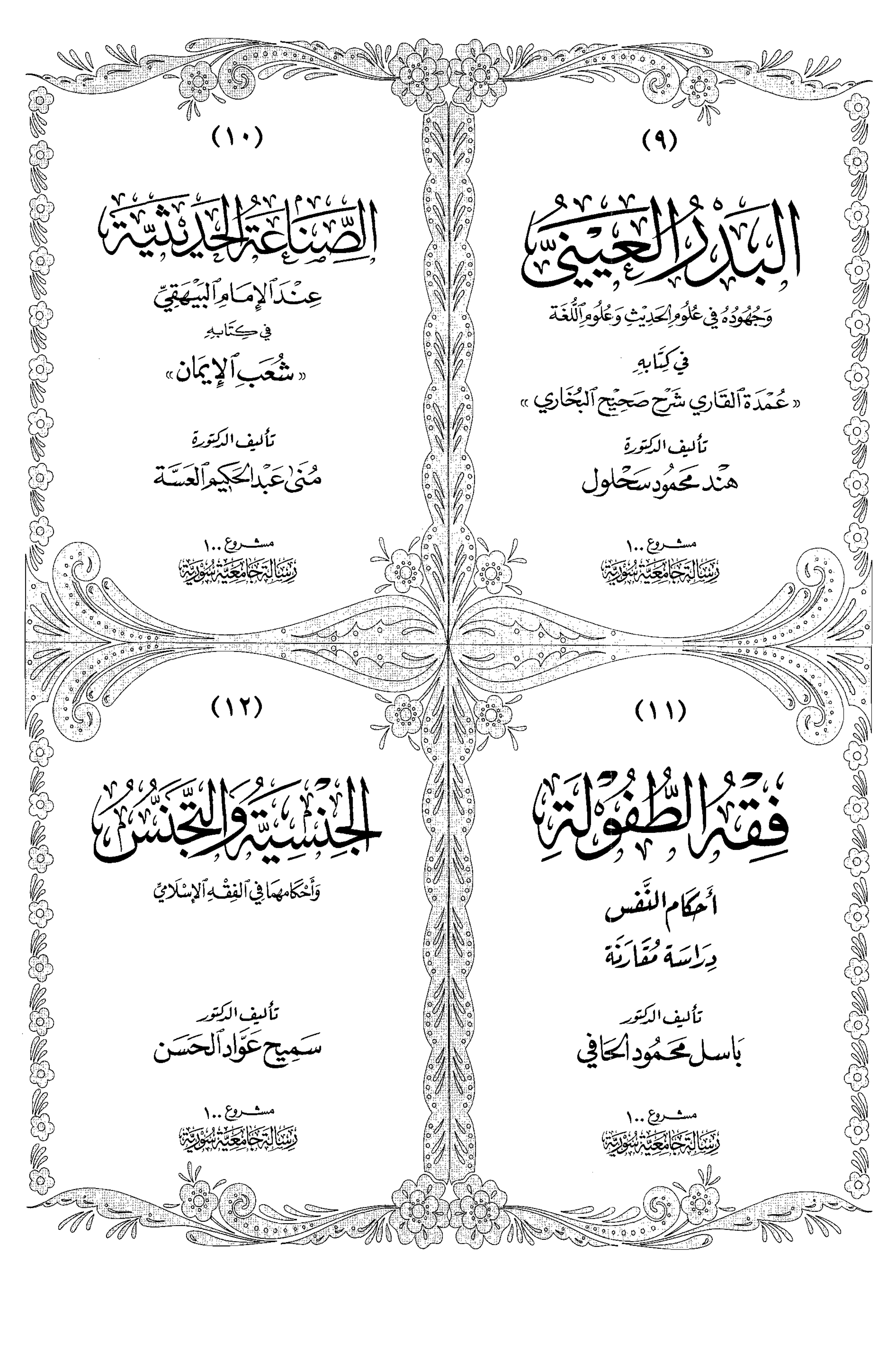
ماجد عبد العزيز الزيادي

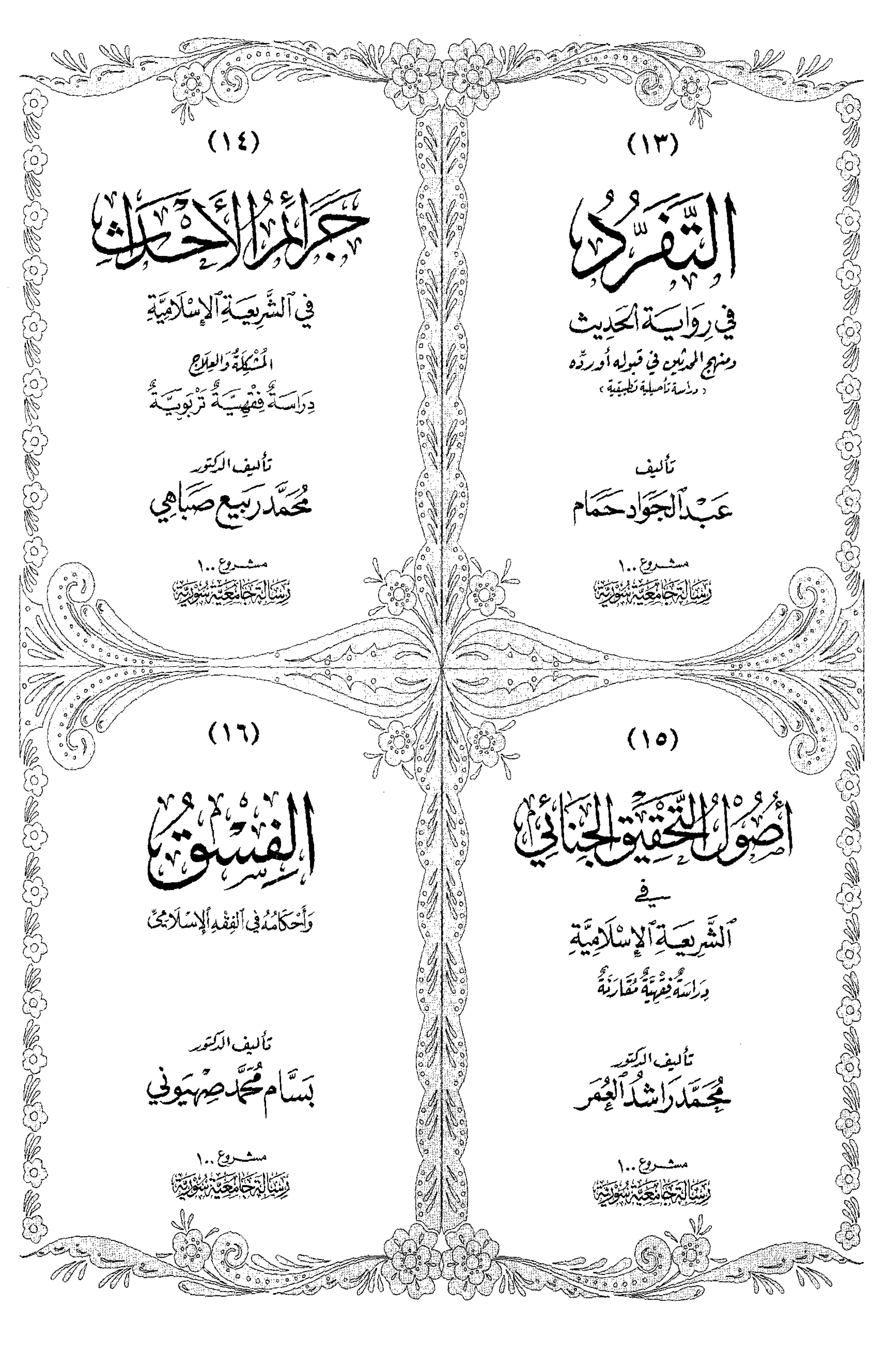


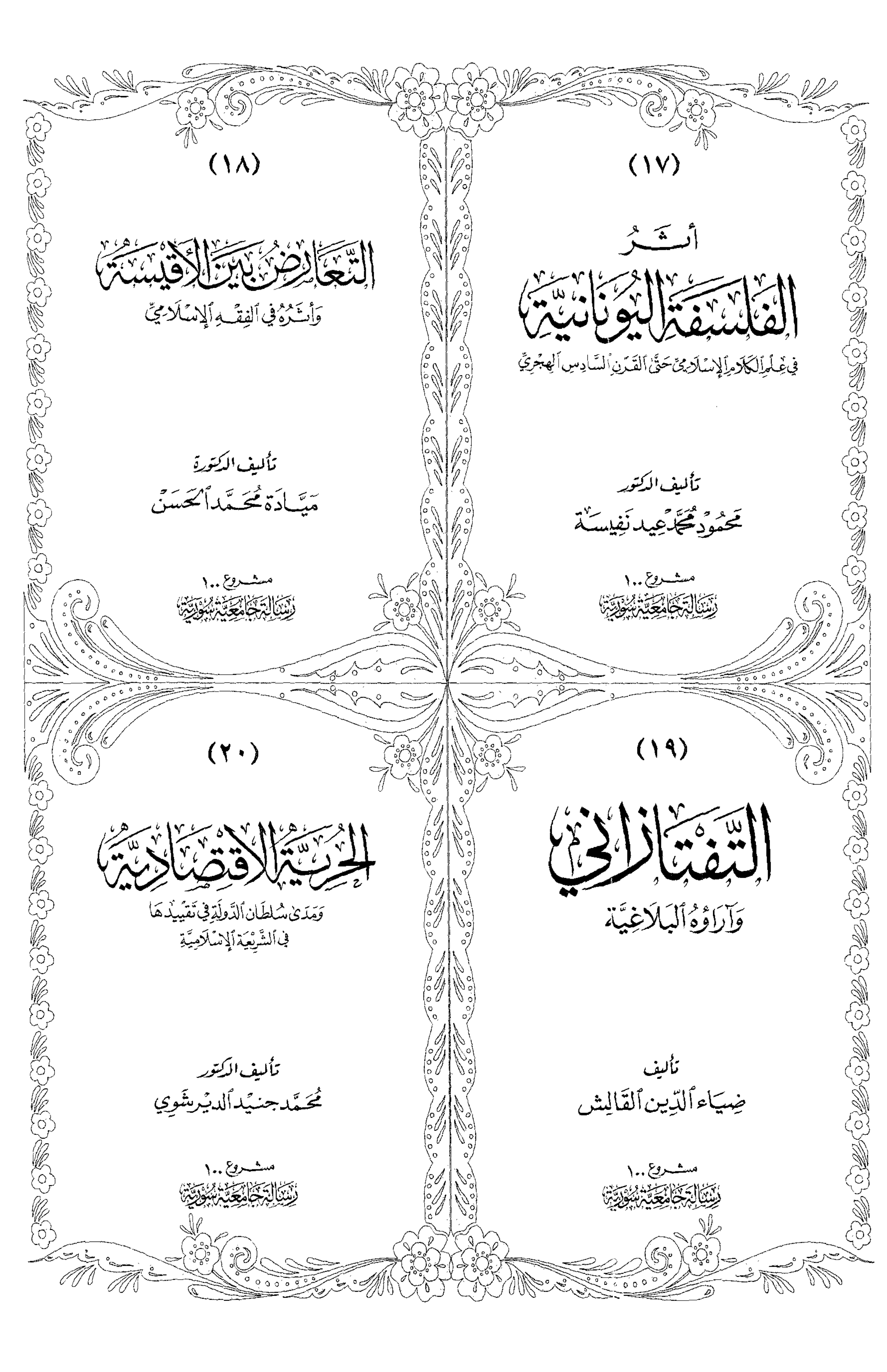
الرأي المستجاد
في قصة
بانت سعاد
دراسة أدبية تاريخية تأصيلية لقصيدة بانت سعاد
تأليف
محمد محمد حسن شُرّاب
فتح الغفور
بشرح
منظومة القبور
للعلامة أحمد بن خليل السبكي
تحقيق
أحمد عبد المعين درويش
تاريخ داريا الكبرى
(داريا دمشق)
تأليف
محمد حسام الدين الخطيب الداراني
في مجلدين
مباحث تمهيدية
في
علم أصول الفقه
تأليف الدكتورة
حنان فتال يبرودي
دكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله
مراجعة الدكتور
باسل محمود الحافي
دكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله

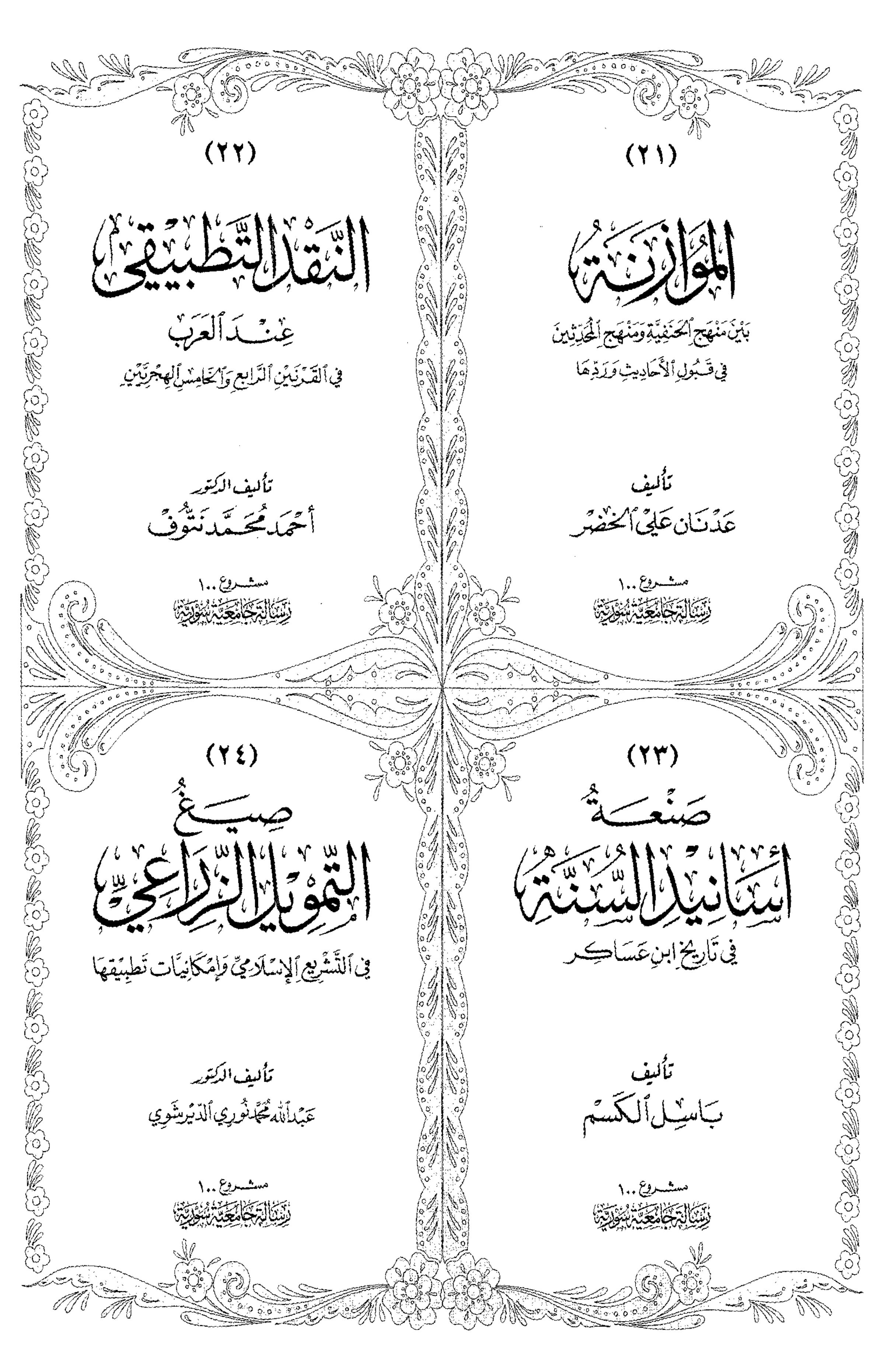

(١)
العفو
عند الأصوليين والفقهاء
يتضمن دراسة تأصيلية تطبيقية لمرتبة العفو
عند الإمامين ابن تيمية والشاطبي
تأليف الدكتور
يوسف صلاح الدين طالب
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٢)
النية
وأثرها في العبادات
تأليف
هناء المهاجر طرابزونلي
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٣)
أسباب
اختلاف المفسرين
في
تفسير آيات الأحكام
تأليف الدكتور
عبد الإله حوري الحوري
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٤)
أحكام العدة
في الفقه الإسلامي
وقانون الأحوال الشخصية السوري
(عدة الوفاة - عدة الطلاق)
تأليف الدكتورة
حنان فتال يبرودي
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

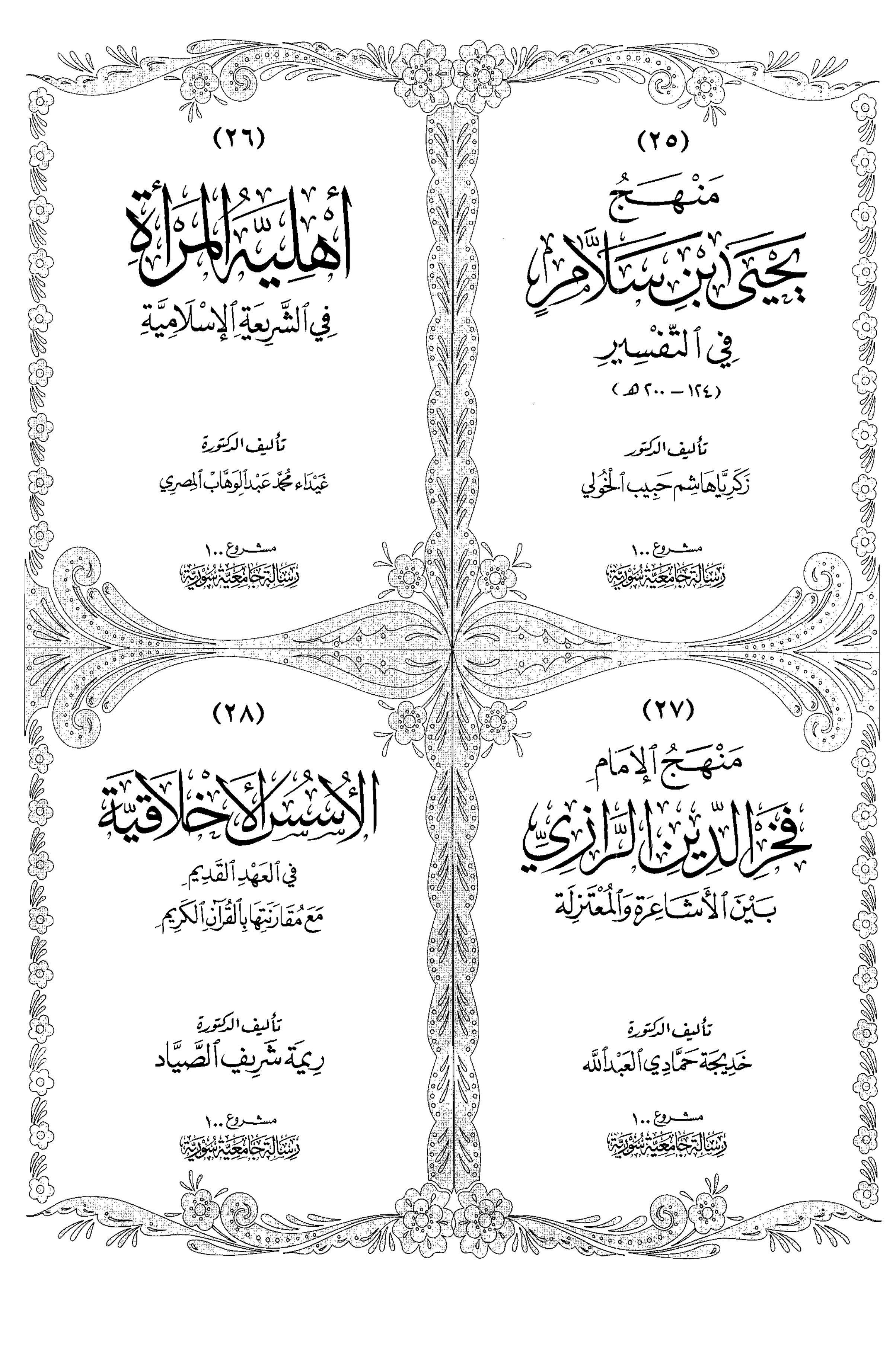

(٥)
نظرية المنفعة
في الفقه الإسلامي
تأليف الدكتور
تيسير محمد برمو
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٦)
الأثر الفلسفي
في التفسير
تأليف الدكتور
بكار محمود الحاج جاسم
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٧)
أحكام
الغائب والمفقود
في الفقه الإسلامي
دراسة مقارنة
تأليف الدكتور
عبد المنعم فارس سقا
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٨)
أهل الحل والعقد
في نظام الحكم الإسلامي
بحث مقارن
تأليف الدكتور
بلال صفي الدين
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية


(٩)
البدر العيني
وجهوده في علوم الحديث وعلوم اللغة
في كتابه
«عمدة القاري شرح صحيح البخاري»
تأليف الدكتورة
هند محمود سحلول
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(١٠)
الصناعة الحديثية
عند الإمام البيهقي
في كتابه
«شعب الإيمان»
تأليف الدكتورة
منى عبد الحكيم العسة
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(١١)
فقه الطفولة
أحكام النفس
دراسة مقارنة
تأليف الدكتور
باسل محمود الحافي
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(١٢)
الجنسية والتجنس
وأحكامهما في الفقه الإسلامي
تأليف الدكتور
سميح عواد الحسن
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية


(١٣)
التفرد
في رواية الحديث
ومنهج المحدثين في قبوله أو ردّه
(دراسة تأصيلية تطبيقية)
تأليف
عبد الجواد حمام
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(١٤)
جرائم الأحداث
في الشريعة الإسلامية
المشكلة والعلاج
دراسة فقهية تربوية
تأليف الدكتور
محمد ربيع صباهي
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(١٥)
أصول التحقيق الجنائي
في
الشريعة الإسلامية
دراسة فقهية مقارنة
تأليف الدكتور
محمد راشد العمر
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(١٦)
الفسوق
وأحكامه في الفقه الإسلامي
تأليف الدكتور
بسام محمد صهيوني
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية


(١٧)
أثر
الفلسفة اليونانية
في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري
تأليف الدكتور
محمود محمد عيد نفيسة
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(١٨)
التعارض بين الأقيسة
وأثره في الفقه الإسلامي
تأليف الدكتورة
ميادة محمد الحسن
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(١٩)
التفتازاني
وآراؤه البلاغية
تأليف
ضياء الدين القالش
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٢٠)
الحرية الاقتصادية
ومدى سلطان الدولة في تقييدها
في الشريعة الإسلامية
تأليف الدكتور
محمد جنيد الديرشوي
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية


(٢١)
الموازنة
بين منهج الحنفية ومنهج المحدثين
في قبول الأحاديث وردها
تأليف
عدنان علي الخضر
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٢٢)
النقد التطبيقي
عند العرب
في القرنين الرابع والخامس الهجريين
تأليف الدكتور
أحمد محمد نتوف
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٢٣)
صنعة
أسانيد السنة
في تاريخ ابن عساكر
تأليف
باسل الكسم
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٢٤)
صيغ
التمويل الزراعي
في التشريع الإسلامي وإمكانيات تطبيقها
تأليف الدكتور
عبد الله محمد نوري الديرشوي
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية


(٢٥)
منهج
يحيى بن سلام
في التفسير
(١٢٤ - ٢٠٠ هـ)
تأليف الدكتور
زكريا هاشم حبيب الخولي
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٢٦)
أهلية المرأة
في الشريعة الإسلامية
تأليف الدكتورة
غيداء محمد عبد الوهاب المصري
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٢٧)
منهج الإمام
فخر الدين الرازي
بين الأشاعرة والمعتزلة
تأليف الدكتورة
خديجة حمادي العبد الله
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية
(٢٨)
الأسس الأخلاقية
في العهد القديم
مع مقارنتها بالقرآن الكريم
تأليف الدكتورة
ريمة شريف الصياد
مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(٢٩)

نقد أعلام الرواة

الشعر العربي

حتى أوائل القرن الثالث

تأليف الدكتور

عبد الكريم محمد حسين

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(٣٠)

تعقبات الفارسي

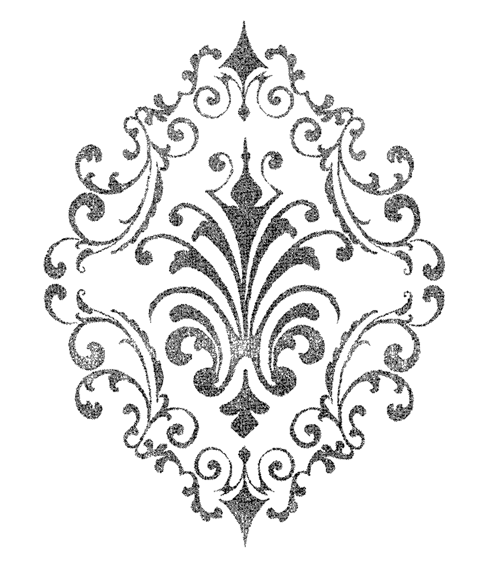
لشيخه الزجاج في الإغفال

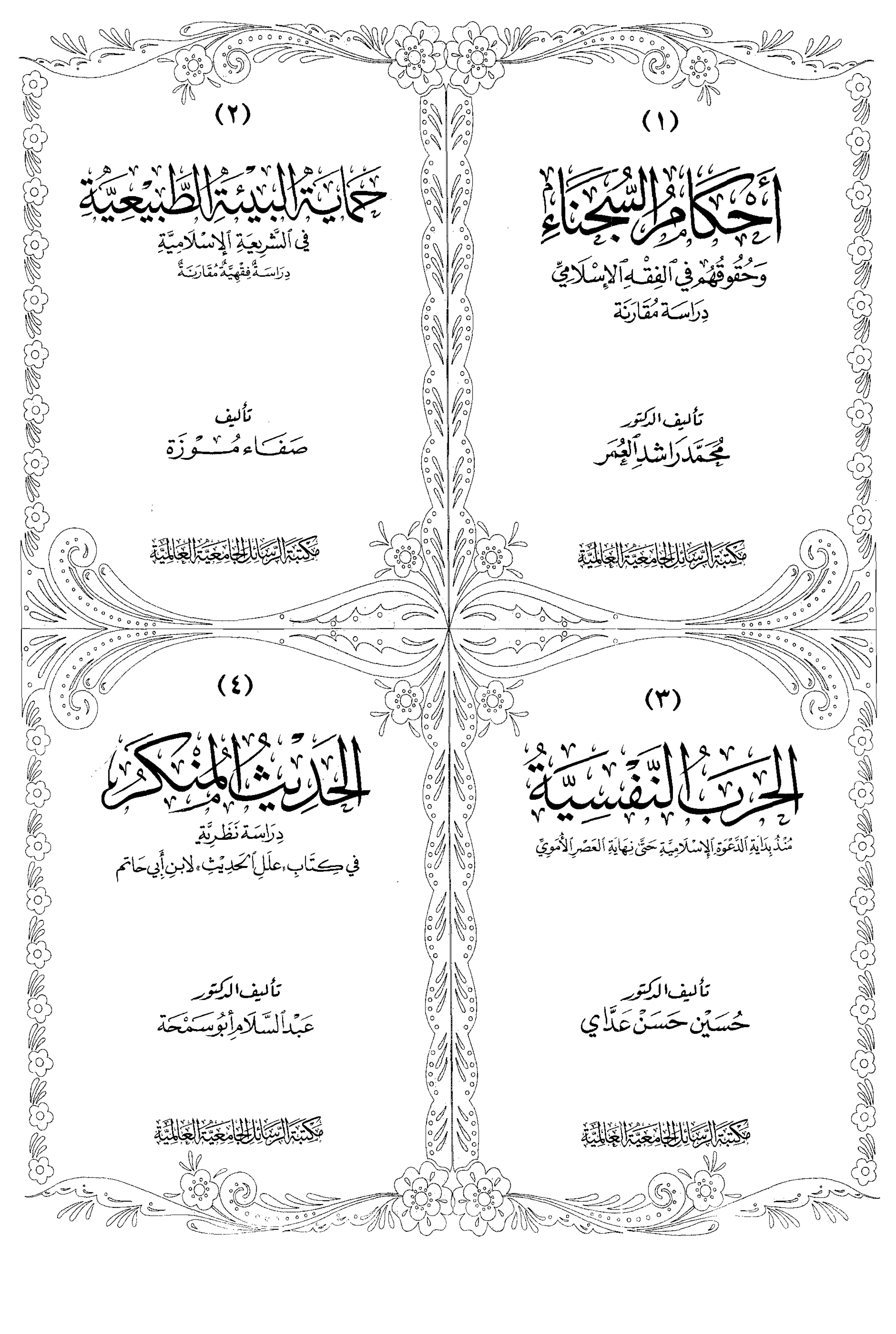
تأليف

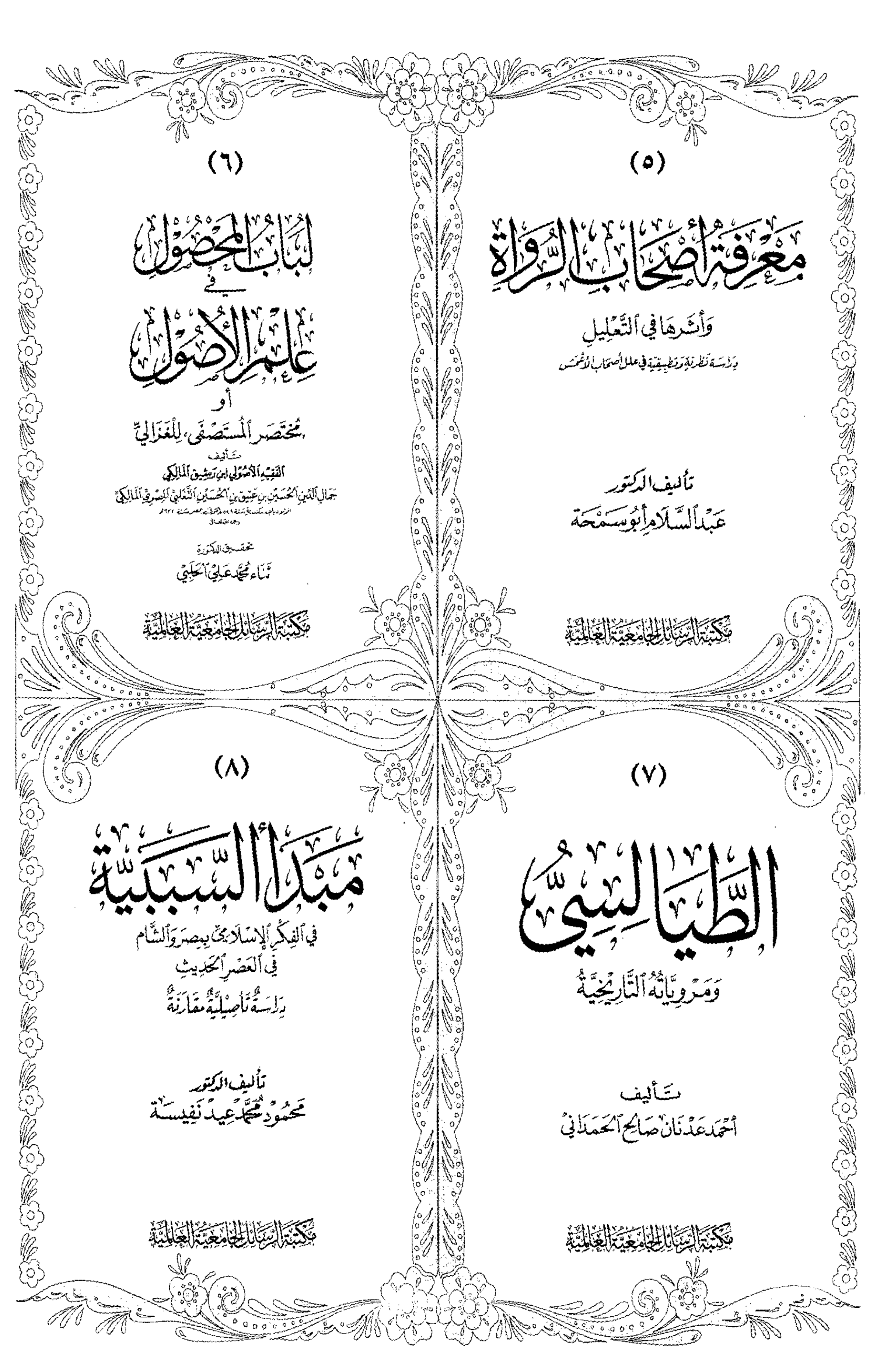
محمد عماد سمير بيازيد

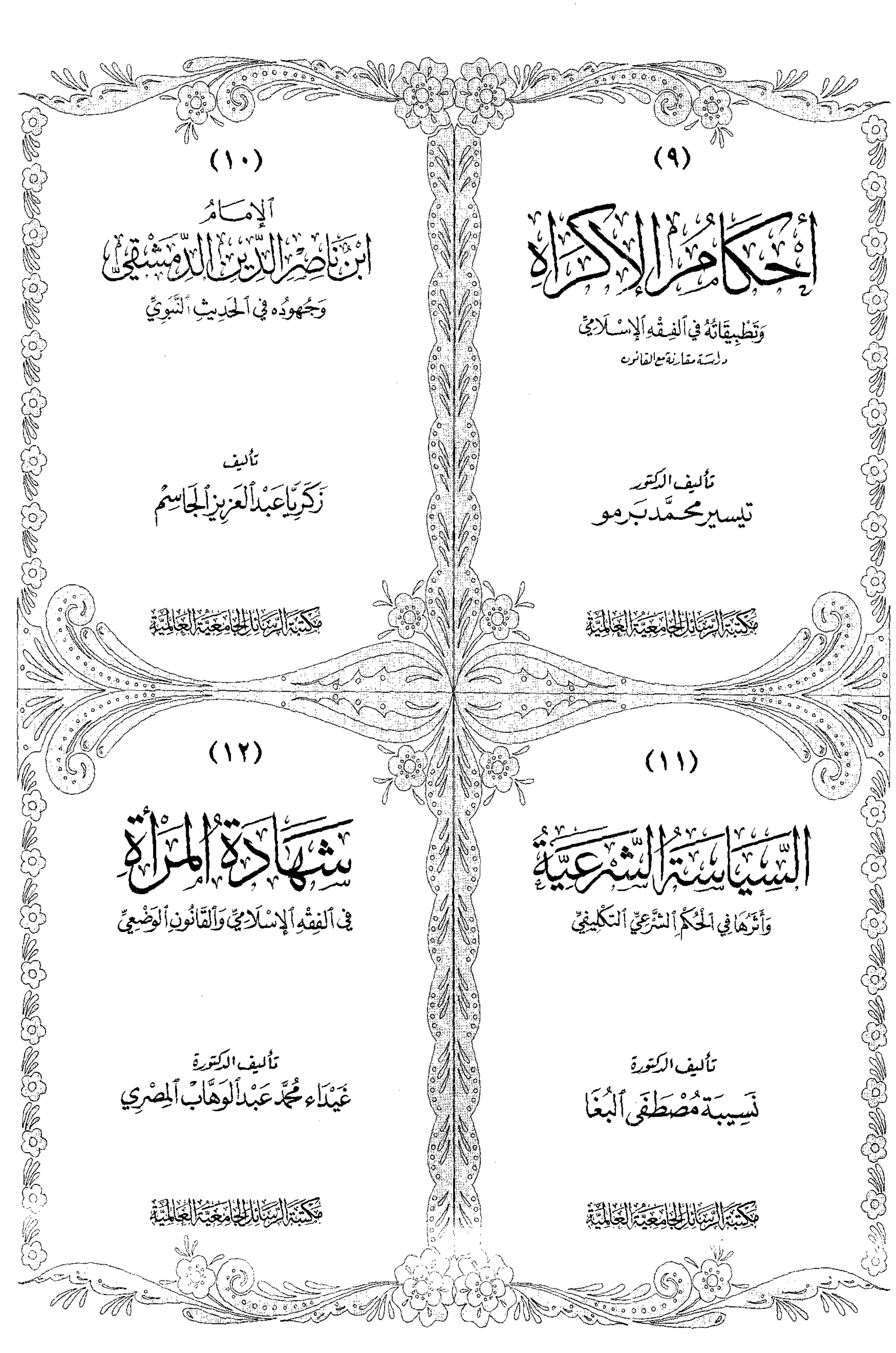
مشروع ١٠٠

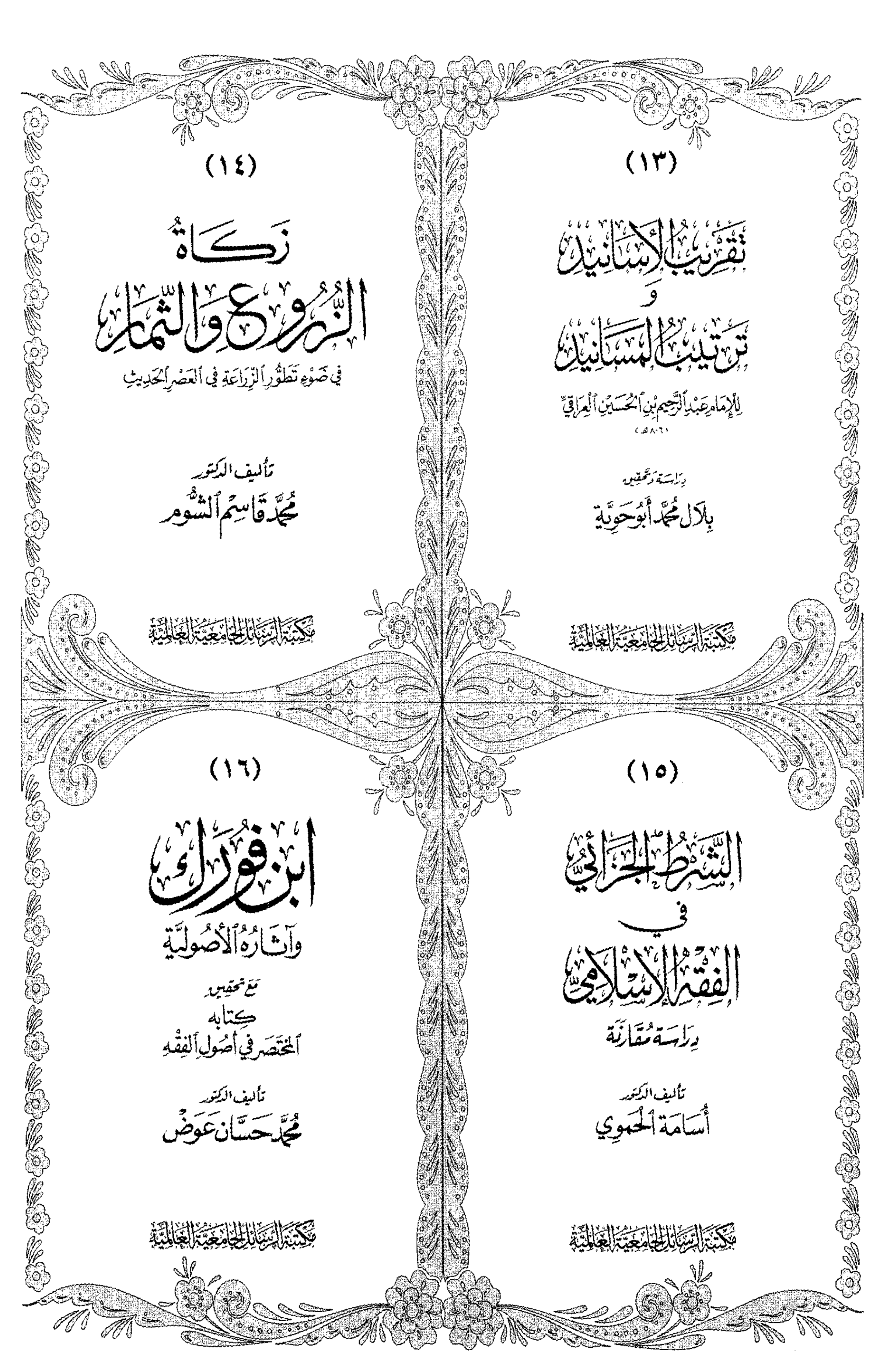
رسالة جامعية سورية

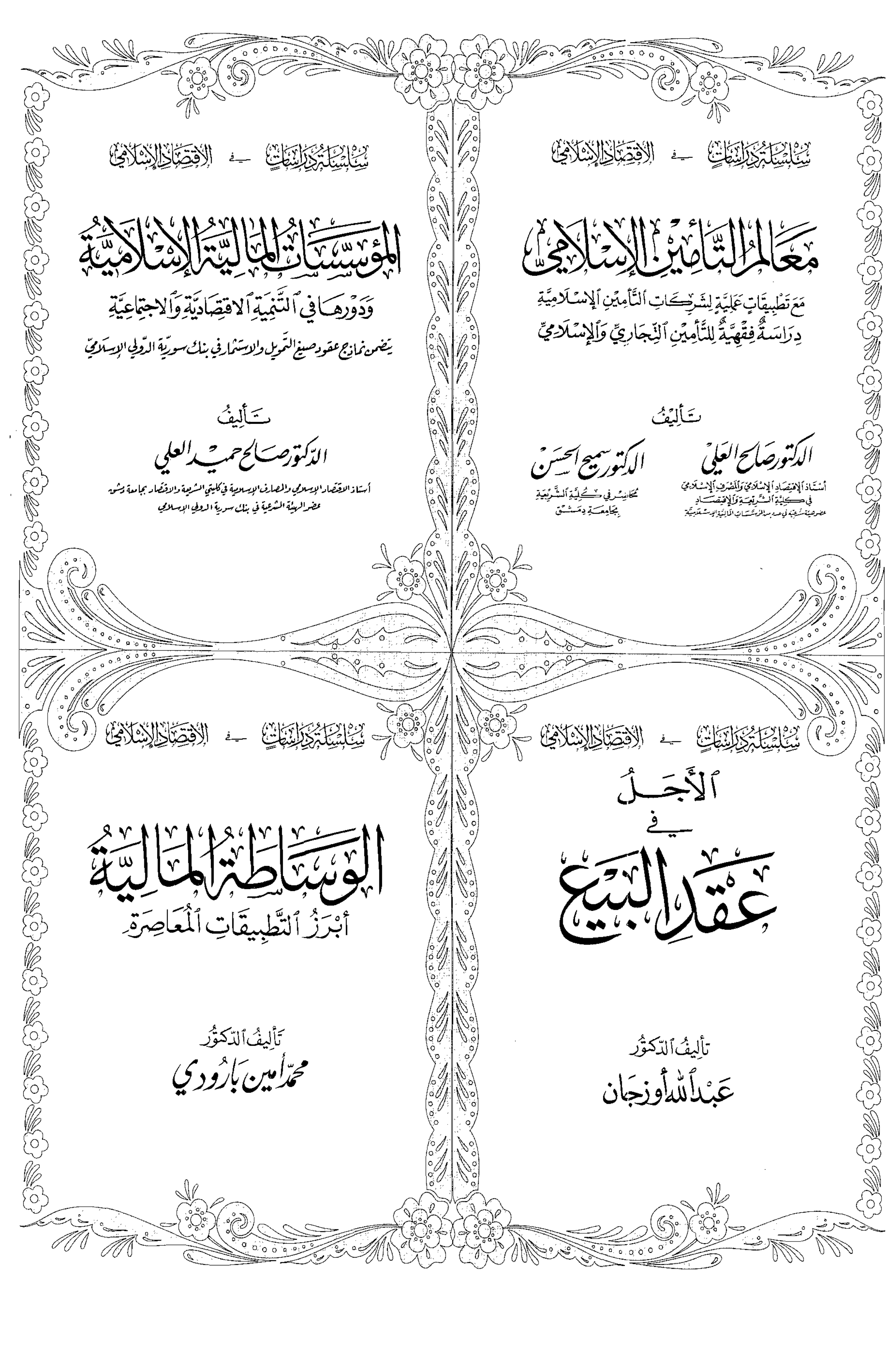



(١)
أحكام السجناء
وحقوقهم في الفقه الإسلامي
دراسة مقارنة
تأليف الدكتور
محمد راشد العمر
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(٢)
حماية البيئة الطبيعية
في الشريعة الإسلامية
دراسة فقهية مقارنة
تأليف
صفاء موزة
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(٣)
الحرب النفسية
منذ بداية الدعوة الإسلامية حتى نهاية العصر الأموي
تأليف الدكتور
حسين حسن عداي
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(٤)
الحديث المنكر
دراسة نظرية
في كتاب «علل الحديث» لابن أبي حاتم
تأليف الدكتور
عبد السلام أبو سمحة
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية


(٥)
معرفة أصحاب الرواة
وأثرها في التعليل
دراسة نظرية وتطبيقية في علل أصحاب الأعمش
تأليف الدكتور
عبد السلام أبو سمحة
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(٦)
لباب المحصول في علم الأصول
أو
مختصر المستصفى للغزالي
تأليف
الفقيه الأصولي ابن رشيق المالكي
جمال الدين الحسين بن عتيق بن الحسين التغلبي المصري المالكي
تحقيق الدكتورة
ثناء محمد علي الحلبي
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(٧)
الطيالسي
ومروياته التاريخية
تأليف
أحمد عدنان صالح الحمداني
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(٨)
مبدأ السببية
في الفكر الإسلامي بمصر والشام
في العصر الحديث
دراسة تأصيلية مقارنة
تأليف الدكتور
محمود محمد عيد نفيسة
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية


(٩)
أحكام الإكراه
وتطبيقاته في الفقه الإسلامي
دراسة مقارنة مع القانون
تأليف الدكتور
تيسير محمد برمو
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(١٠)
الإمام
ابن ناصر الدين الدمشقي
وجهوده في الحديث النبوي
تأليف
زكريا عبد العزيز الجاسم
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(١١)
السياسة الشرعية
وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي
تأليف الدكتورة
نسيبة مصطفى البغا
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(١٢)
شهادة المرأة
في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي
تأليف الدكتورة
غيداء محمد عبد الوهاب المصري
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية


(١٣)
تقريب الأسانيد
و
ترتيب المسانيد
للإمام عبد الرحيم بن الحسين العراقي
(٨٠٦هـ)
دراسة وتحقيق
بلال محمد أبو حويّة
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(١٤)
زكاة
الزروع والثمار
في ضوء تطور الزراعة في العصر الحديث
تأليف الدكتور
محمد قاسم الشوم
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(١٥)
الشرط الجزائي
في
الفقه الإسلامي
دراسة مقارنة
تأليف الدكتور
أسامة الحموي
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
(١٦)
ابن فورك
وآثاره الأصولية
مع تحقيق
كتابه
المختصر في أصول الفقه
تأليف الدكتور
محمد حسان عوض
مكتبة الرسائل الجامعية العالمية


سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي
معالم التأمين الإسلامي
مع تطبيقات عملية لشركات التأمين الإسلامية
دراسة فقهية للتأمين التجاري والإسلامي
تأليف
الدكتور صالح العلي
أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمصرف الإسلامي
في كلية الشريعة والاقتصاد
عضو هيئة شرعية في عدد من المؤسسات المالية الإسلامية
الدكتور سميح الحسن
محاضر في كلية الشريعة
بجامعة دمشق
سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي
المؤسسات المالية الإسلامية
ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية
يتضمن نماذج عقود صيغ التمويل والاستثمار في بنك سورية الدولي الإسلامي
تأليف
الدكتور صالح حميد العلي
أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية في كليتي الشريعة والاقتصاد بجامعة دمشق
عضو الهيئة الشرعية في بنك سورية الدولي الإسلامي
سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي
الأجل
في
عقد البيع
تأليف الدكتور
عبد الله أوزجان
سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي
الوساطة المالية
أبرز التطبيقات المعاصرة
تأليف الدكتور
محمد أمين بارودي


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com